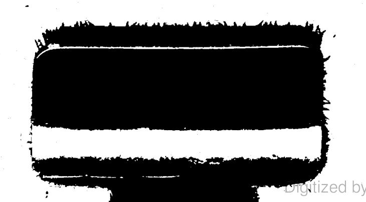


Max Löhr

Das Weib in Jahwe-Religion und Jahwe-Kult





DIE STELLUNG DES WEIBES ZU JAHWE-RELIGION UND -KULT

UNTERSUCHT

VON

D. DR. MAX LÖHR
A. O. PROFESSOR DER THEOLOGIE IN BRESLAU



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1908

BEITRÄGE
ZUR
WISSENSCHAFT VOM ALTEN TESTAMENT

HERAUSGEGEBEN
VON
RUDOLF KITTEL

HEFT 4

Druck von Julius Abel, Königl. Universitätsbuchdruckerei, Greifswald.

Vorwort.

Ich gebe die vorliegende Arbeit als einen Teil der Studien heraus, denen ich mich seit einigen Jahren widme, und welche sich mit der Frage nach dem persönlichen Leben im alten Israel beschäftigen; vgl. Gastfreundschaft im Lande der Bibel einst und jetzt: Palästinajahrbuch II, Berlin 1906. Sozialismus und Individualismus im AT: Beihefte zur ZATW X, Gießen 1906. Der Gegensatz, in welchem ich mich bezüglich des hier behandelten Themas zu den Ansichten verschiedener Fachgenossen entdeckte, reizte mich, gerade dieses zunächst fertig zu stellen und dem allgemeinen Urteil zu unterbreiten. Dabei ist es mir eine angenehme Pflicht, auch öffentlich den Herren Professoren Siegmund Fraenkel hier, Wilhelm Spiegelberg-Straßburg i. E., Heinrich Zimmern-Leipzig für die gütige Auskunft zu danken, welche sie mir wegen einiger Eigennamen mündlich bezw. brieflich erteilt haben; über die Details vgl. das Verzeichnis der weiblichen Eigennamen.

Die mit R. K. bezeichneten Zusätze in eckigen Klammern stammen von dem Herausgeber der Sammlung, deren 4. Heft die vorliegende Abhandlung darstellt.

Breslau, Ostern 1908.

Max Löhr.

Inhaltsübersicht.

Vorbemerkungen.

Im AT wird die Ausländerin, mit welcher ein Israelit die Ehe eingeht, wiederholt als gefährliche Agitatorin des Götzendienstes, also nichtjahwistischer Kulte bezeichnet. Die älteste Stelle hierfür ist wohl Ex 34_{16}, ein Einschub in den sog. zweiten Dekalog: „Wenn ihre (der Kanaanäer) Töchter (nämlich als Frauen der Söhne Israels) dann ihren Göttern dienend Abgötterei treiben, so werden sie auch deine Söhne (also ihre israelitischen Männer) zu der gleichen Abgötterei verführen“. Und wenn Dt 7_{4} als Konsequenz der Verschwägerung Israels mit den Kanaanäern wieder die Verleitung zum Götzendienst erscheint, so wird als der schuldige Teil dabei, auch ohne daß es ausdrücklich gesagt wird, ausschließlich die heidnische Frau gedacht sein. Beide Stellen ruhen sicherlich auf alltäglicher Erfahrung im Volksleben. Direkte Zeugnisse hierüber fehlen allerdings. Aber wir dürfen wohl in diesem Zusammenhang wenigstens an Num 25_{1}f. (31_{16}) erinnern, wie die Moabiterinnen das Volk zur Teilnahme an den Opfermahlen ihres Gottes verführt haben, und Ruths Bekenntnis 1_{16}: „Dein Gott sei mein Gott“ mag uns als eine die Regel bestätigende Ausnahme gelten. Dagegen hören wir aus der Geschichte der israelitischen Könige, daß kein Geringerer als Salomo dem götzendienerischen Einfluß seiner ausländischen Gemahlinnen erlag, vgl. Reg α $11_{1.3}$f.$_{8}$ (Neh 13_{26}). Und der gleichen Gefahr fiel Ahab zum Opfer, als er Isebel, die „sidonische“ Königstochter, heimgeführt hatte, vgl. Reg α 16_{31}. Ihre unheilvolle Macht wirkte noch in ihrer Tochter nach, vgl. Reg β $8_{18.27}$. 11_{1}. Chr β 22_{2}f.

Aber auch unter den Israelitinnen wandte sich Hoch und Niedrig dem Kult fremder Götter und Göttinnen zu. So huldigte die Mutter des Königs Asa (913—873) einem Aschera-bilde, vgl. Reg α 15_{13} und aus späterer Zeit Reg β 23_{7}. Der

Prophet Jesaias hatte sich über den Adoniskult der Frauen Samarias zu beklagen 17 10, wie Jeremias entrüstet war über die Judäerinnen, welche ihrerseits der Istar als der Königin des Himmels opferten und Mann und Kinder dazu verführten, 44 15. 7 18.

Angesichts dieser Nachrichten erhebt sich die Frage, ob die Jahwereligion das offenbar auch im alten Israel stark vorhandene religiöse Bedürfnis des weiblichen Geschlechts etwa unbefriedigt ließ? — Mit anderen Worten, war Jahwe-Religion und -Kult wirklich, wie heute vielfach behauptet wird, „wesentlich eine Sache der Männer“, oder welche Stellung nahmen dazu die Frauen ein? —

Unter den Argumenten, die zur Entscheidung unsrer Frage herangezogen sind, stehn obenan die weiblichen Eigennamen. Zur allgemeinen Orientierung sei gleich hier das Urteil Smends wiedergegeben, das dieser im engen Anschluß an Wellhausen gefällt hat, vgl. S. 102 A. 1 und S. 165 seiner atlichen Religionsgeschichte[2]: „Frauennamen mit Jahwe kommen kaum vor, was auf den männlichen Charakter der Jahwereligion hinweist. Die Religion ging die Weiber viel weniger an als die Männer“.

Es wird sich empfehlen, zunächst eine genaue Liste der weiblichen Eigennamen im AT vorzulegen. Zur Erläuterung derselben sei Folgendes vorausgeschickt:

1. Abkürzungen:

H-P = Holmes and Parsons, Vetus Testamentum graecum cum variis lectionibus.
A = cod. Alexandrinus } ed. Swete.
B = cod. Vaticanus } ed. Swete.
L = Text des Lucian, ed. de Lagarde.
AR = Archiv für Religionswissenschaft.
BHK = Biblia Hebraica ed. Kittel.
DLZ = Deutsche Literatur Zeitung.
ESE = Ephemeris für semitische Epigraphik.
GGN = Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
KAT[3] = Die Keilinschriften und das AT v. Eberhard Schrader, dritte Auflage, neubearbeitet v. Zimmern und Winckler, Berlin 1902/3.

REJ = Revue des études juives.
WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete.
ZAe = Zeitschrift für aegyptische Sprache und Altertumskunde.
ZATW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

2. Literatur:

Baethgen = Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, Berlin 1888.
Bardenhewer = Der Name Maria, Freiburg i. B. 1896 (Biblische Studien I,1).
Caspari = Die Bedeutungen der Wortsippe כבד im Hebraeischen, Tübingen 1907 (Dissertation).
Delitzsch = Prolegomena eines neuen hebraeisch-aramaeischen Wörterbuchs zum AT, Leipzig 1886.
Fick = Die griechischen Personennamen, 2. Aufl., bearbeitet von Bechtel und Fick, Göttingen 1894.
Gratzl = Die altarabischen Frauennamen, Leipzig 1906.
Gray = Studies in hebrew proper names, London 1896.
Kerber = Die religionsgeschichtliche Bedeutung der hebraeischen Eigennamen im AT, Freiburg i. B. 1897.
de Lagarde = Übersicht über die im Aramaeischen, Arabischen und Hebraeischen übliche Bildung der Nomina, Göttingen 1889.
Levi = Neuhebraeisches und chaldaeisches Wörterbuch, Leipzig 1879 ff.
Marquart = Fundamente israelitischer und jüdischer Geschichte, Göttingen 1896.
Nöldeke[1] = Artikel „Names“ in: Encyclopaedia biblica.
Nöldeke[2] = Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, Straßburg 1904.
Spiegelberg = Aegyptologische Randglossen zum AT, Straßburg i. E. 1904.
Stade = Biblische Theologie des AT I, Tübingen 1905.
Ulmer = Die semitischen Eigennamen im AT, 1. Teil, Leipzig 1901 (Erlanger Dissertation).
Wellhausen[1] = Die Komposition des Hexateuches und der historischen Bücher des AT, 2. Druck, Berlin 1889.

Wellhausen[2] = Reste arabischen Heidentums, 2. Ausgabe, Berlin 1897.

Winckler = Geschichte Israels I, Leipzig 1895.

3. Bemerkungen:

a. Es sind nur die Namen in die Liste aufgenommen, welche in MT deutlich erkennbar weiblichen Wesen beigelegt sind. Es ist darum מֵי זָהָב Gen 36_{39}, zumal der Text kritisch verdächtig ist, in den Anhang verwiesen. Andrerseits habe ich, im Anschluß an Nöldeke[2] S. 75 keinen Unterschied gemacht zwischen eigentlichen Individualnamen und denen angeblicher weiblicher heroes eponymi. עֲזוּבָה Chr α 2_{18} wird von Kittel, Kommentar z. St. (S. 10) u. a., dem Zusammenhang entsprechend, als Personifikation der „Wüste“ angesehen, erscheint aber daneben zufällig auch als wirklicher Personenname Reg α 22_{42}. Vielleicht bringen gerade über die Genealogien des Chronisten Macalisters Ausgrabungen von Geser, wenn sie erst in vollständiger, wissenschaftlicher Darstellung vorliegen, bessere Einsicht. Vgl. jetzt: Streiflichter zur biblischen Geschichte aus der altpalästinensischen Stadt Geser, autorisierte deutsche Ausgabe mit Anmerkungen von Hashagen, Wismar i. M. 1907, S. 84 ff.

b. Es mag außerdem noch manchen Frauennamen im AT geben. Einen solchen vermutet z. B. de Lagarde S. 126 f. in תַּנְחֻמֶת Reg β 25_{23}. Jer 40_{8}; die Kommentare von Benzinger und Kittel zu Reg, von Duhm und Giesebrecht[2] zu Jer gehn auf den Namen nicht ein; Mandelkerns Konkordanz sieht in ihm einen Mannsnamen. Desgleichen hält Ulmer S. 7 f. אֲבִינֹעַם Jud $4_{6.\ 12.}$ $5_{1.\ 12}$ für eine Frau, vgl. hierzu noch Gratzl S. 23 A. 2; in Buddes Kommentar als Vater bezeichnet, Nowacks Auffassung ist auch aus der Übersetzung nicht zu erkennen, Mandelkern behandelt ihn als Mannsnamen. Endlich hat Nöldeke[1] Sp. 3300 פֹּכֶרֶת הַצְּבָיִם Esr 2_{57} (Neh 7_{59}) als Frau angesehen; Siegfried faßt diesen Namen, wie die Übersetzung zeigt, als Mannsnamen, ebenso Mandelkerns Konkordanz. Der Kommentar von Bertholet beschäftigt sich nicht mit dieser Frage. Eine sichere Entscheidung ist ja in solchen Fällen nicht möglich; denn erstens wird, wie aus der Liste ersichtlich ist, mehrfach ein und derselbe Name von beiden Geschlechtern geführt, und

zweitens ist feminine Endung kein zwingendes Zeugnis dafür, daß der betreffende Name eine Frau zur Trägerin haben müsse. Es gibt auch Mannsnamen mit solcher Endung, vgl. hierzu z. B. die Nöldeke[1] Sp. 3303 Nr. 78 aufgeführten Belege.

c. Bei den Namen der LXX sind Spiritus und Akzente, als für unsere Zwecke bedeutungslos, fortgelassen.

d. Nicht alle mir auf meiner Suche begegneten Namenerklärungen sind unten gebucht. So habe ich z. B. unterlassen, auf die in der talmudischen Literatur sich findenden, bei Levi erwähnten, wie zu יִסְכָּה, כָּזְבִּי u. a. regelmäßig hinzuweisen. Alte hebraeische Eigennamen zu erklären, ist ein durch verschiedene Umstände — hier sei nur an die in der massoretischen Vokalisation liegende Schwierigkeit erinnert; vgl. auch Nöldeke[2] S. 73 — erschwertes Unternehmen. Die Gefahr, im Drang nach einer Erklärung fürchterlich zu irren, ist sehr groß. Ich habe darum einige schon niedergeschriebene Vermutungen wieder zurückgezogen und will gern zufrieden sein, wenn meine Erklärung zu Nr. 30. 42. 89. 92. 99 und mein Deutungsversuch zu Nr. 23. 40. 82. 105 Beifall finden sollte.

4. Nachträge zur folgenden Liste:

Zu Nr. 55 vgl. noch Luther in E. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, Halle 1906, S. 426 A. 3: Lea = *Schlange* (vgl. Liwjatan).

Zu Nr. 92 vgl. noch ZA Bd. 22 (1908) S. 5: ראומה *Geliebte*, von babyl.-assyr. ra-a-mu. Vgl. Nr. 43.

I. Liste der weiblichen Eigennamen im AT.

1. אֲבִי BA Αβου L Αβουϑ Rg β 18₂ neben אֲבִיָּה B Αββα A Αββαϑυϑ L Αβια Chr β 29₁ Mutter des Hiskias. *(Mein?) Vater ist Jahwe.* Zugleich wiederholt Mannsname. אבי ist Kurzname des Vollnamen אביה ESE II 6₅ff. Ulmer S. 3. Nöldeke[2] S. 93 A. 3 meint, die Form in Reg sei nach der in Chr „zu verbessern“, ebenso Kittel, Kommentar z. St.

2. אֲבִיגַיִל BL Αβειγαια A Αβιραια Sam α 25₃ Frau des Nabal (David) neben אֲבִיגַל BAL Αβειγαια Sam β 17₂₅ Schwester der Zeruja. *(Mein?) Vater ist Jubel (?).* Nöldeke in ZDMG Bd. 37 (1883) S. 537 bemerkt: Neben der häufigsten Schreibweise אבִיגַיִל kommt einmal אבוגיל, einmal אבגיל und dreimal אביגַל vor (Frensdorff, Mass. magna I 261). Die älteste Schreibung war also wohl אבגל, die wirkliche Aussprache der letzten Silbe ist demnach ungewiß.

3. אֲבִיהַיִל B Βαια (Αβαια) A Αβιαιαλ Chr β 11₁₈ Nichte des David. Vgl. noch Ulmer S. 6 oben.

4. אֲבִיחַיִל B Αβειχαια A Αβιγαια L Αβιηλ Chr α 2₂₉ Frau eines Jerachmeeliters. *(Mein?) Vater ist Stärke.* Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3288. Zugleich Mannsname. An unserer Stelle α 2₂₉ ist mit vielen Handschriften חיל statt היל zu schreiben, vgl. Kittel in BHK.

5. אֲבִיטַל BA Αβειταλ L Αβιταλ Sam β 3₄ Frau des David. *(Mein?) Vater ist Thau.* Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3289, Kerber S. 60, der טל als Gottesbezeichnung ansprechen will, und Stade S. 40₃ A. 1, der diesen Namen für „völlig dunkel“ erklärt. Vgl. endlich noch Nr. 39. 30. 42.

6. אֲבִישַׁג B Αβεισα A Αβισαγ L Αβισακ Reg α 1₃ Pflegerin des David.

7. אָהֳלָה B Οολ(λ)α A Ολλα Ez 23₄ Hetäre Samaria. *Zelt* (?). Vgl. dazu Nr. 52, auch Nöldeke[1] Sp. 3290.

8. אָהֳלִיבָה B Οολιβα A Ολιβα Ez 23₄ Hetäre Jerusalem. *(Mein?) Zelt ist in ihr (?)*, vgl. Smend, Kommentar z. St. Sind die Namen Nr. 7 und 8 als rein bildliche aufzufassen, die niemals im wirklichen Leben üblich gewesen sind? — Vgl. Gray S. 246 A. 1. Ulmer S. 34f.

9. אָהֳלִיבָמָה A Ολιβεμα A Ελιβαμα Gen 36₂ Frau des Esau, Kanaaniterin. Zugleich edomitischer Stammesname Gen 36₄₁. Nach Nöldeke[1] Sp. 3290 scheint der Name ein dem arabischen ahl „*Verwandtschaft*" entsprechendes Wort zu enthalten. Vgl. noch Ulmer S. 35.

10. אֲחִינֹעַם BA Αχινοομ L Αχιναα μ Sam α 14₅₀ Frau des Saul. Sam β 2₂ Frau des David. Nach der massoretischen Vokalisation ist der Name etwa mit אביחיל, אביטוב auf eine Linie zu stellen und bedeutet dann: *(Mein?) Bruder ist Wonne* (vgl. Prov 3₁₇) oder *Huld* (Ps 27₄). Kerber S. 54—57 setzt — ob mit Recht? — נעם gleich נַעֲמָן, das als Epitheton des Adonis oder Tammuz dem Namen die Bedeutung: *(Mein?) Bruder ist Adonis* oder *Tammuz* geben würde.

11. אִיזֶבֶל BAL Ιεζαβελ Reg α 16₃₁ Frau des Ahab, „Sidonierin". Sicherlich in der massoretischen Form ein entstellter Name. G. Hoffmann in ZATW Bd. 3 (1883) S. 105 erklärt: „*Welch ein Mist!*" nach Aram., Verdrehung von אִיבעל oder אִי עשתרת. Kittel, Kommentar z. St. meint, daß man viel eher die Grundform mit dem bekannten זְבֻל „*Wohnung*" oder זבל „*wohnen, beiwohnen*" zusammenbringen dürfe. Nöldeke[1] Sp. 3289 erinnert an zwei phönizische Frauennamen בעלאזבל — ebenso Kittel — und שמזבל, bemerkt aber a. a. O. A. 5, daß die ursprüngliche Bedeutung von zebûl, wie von zĕbūlôn unbekannt sei. [Oder = אבי זבול, wozu zu vgl. wäre בעל זבול? Vgl. noch Praetorius in ZDMG 57₅₃₂f. — R. K.]

12. אֱלִישֶׁבַע BL Ελισαβεθ A Ελισαβετ Ex 6₂₃ Frau des Aaron. *Mein Gott schwört (?)*, so Nöldeke[1] Sp. 3283. Gray S. 206: *God is an oath.* Vgl. noch Nr. 46.

13. אָסְנַת A Ασεννεθ L Ασσενεθ Gen 41₄₅ Frau des Joseph, aegyptische Priestertochter. *Der Neit gehörig.* Doch vgl. daneben Spiegelbergs Beurteilung der LXX-Form Ασεννεθ S. 18f.

14. אֶסְתֵּר BAL Εσθηρ Esth 2₇ Frau des Ahasver, Jüdin. *Istar*, vgl. Jensen in WZKM Bd. 6 (1892) S. 70. 229. KAT[3]

S. 439. 516f. Eine andre Vermutung bei Siegfried, Kommentar z. St., hierzu KAT[3] S. 425.

15. אֶפְרָת BL Εφραθ A Φραθ Chr α 2_{19} Zweite Frau des Kaleb. *Fruchtbar (?).* Der Name hängt vermutlich mit פרה *„fruchtbar sein"* zusammen und bezeichnet einen Ort, der hier als Weib; 4_{4} als Mann personifiziert erscheint.

16. בִּלְהָה AL Βαλλα Gen 29_{29} Sklavin der Rahel, Aramäerin? Bedeutung des Namens nach Nöldeke in ZDMG Bd. 40 (1886) S. 167 unbekannt.

17. בַּעֲרָא B Ιβααδα A Βααρα L Βαδαα Chr α 8_{8} Frau eines Benjaminiten. Lidzbarski in ESE Bd. 2 S. 7_{22} vermutet, ב״ möchte eine hypokoristische Bildung aus בעלרגם (?) sein. Es muß bemerkt werden, daß der Name in einem kritisch verdächtigen Text erscheint.

18. בָּשְׂמַת A Μασεμμαθ (36_{3} Βασεμμαθ) L Μασεθαμ (36_{3} Βασεμαθ) Gen 26_{34} (vgl. 36_{3}) Frau des Esau, Hethiterin (Ismaelitin). B Βασεμμαθ A Μασεμαθ L Βασεμαθ Reg α 4_{15} Tochter des Salomo. *Balsamduftend.* Nöldeke[1] Sp. 3293 erinnert an ᾿Αρωματίνη.

19. בַּת־שֶׁבַע BL Βηρσαβεε A Βηθσαβεε Sam β 11_{3} Frau des Hethiters Urias. *Tochter des Schwures (?)* Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3290, Gray S. 206. Chr α 3_{5} lautet der Name in MT בַּת־שׁוּעַ BAL Βηρσαβεε. Vgl. noch Gunkel, Genesis-Kommentar[1] S. 372 zu 38_{2}. Vgl. Nr. 46.

20. בִּתְיָה B Γελια A Βεθθια L Φαθθουια Chr α 4_{18} Frau eines Judäers, Pharaonentochter. Es ist naheliegend, in בתיה einen hebraisierten aegyptischen Namen zu suchen. Ich schrieb diesen meinen Gedanken an Spiegelberg mit der Bitte um eine aegyptologische Weiterhülfe. Er stellte mir eine Abhandlung von William Groff zur Verfügung: La fille de Pharaon. Communication faite à l'Institut égyptien dans la séance du 27. Décembre 1895, Cairo 1896, in welcher ב״ „sehr ansprechend mit dem Namen der Lieblingstochter Ramses II. Bnt-ʿnt (= בנת־ענת *„Tochter der Göttin Anat"*)" kombiniert wird. Wenn diese Kombination auch chronologisch nicht undenkbar wäre, so ist doch ein Weg von בת־ענת zu בתיה ungemein schwer zu finden. Die massoretische Vokalisation deutet ja, wie es scheint, auf *„Tochter Jahwes"*, einen Namen, dem Nöldeke[1] Sp. 3290 noch die phönizische Analogie בת בעל zur

Seite stellt. Sollte hier eventuell eine tendenziöse Ersetzung von ענת durch יהוה vorliegen? — Wer das für möglich hält, kann jedenfalls keinen Beweis dafür erbringen. Denn de Lagardes Annahme, vgl. Mitteilungen Bd. 3 S. 228, der Ersetzung eines aegyptischen Gottesnamens in צפנת פענח durch π-νουτε (פנת) = האלהים besteht zu Unrecht, wie mir Spiegelberg unter Hinweis auf seinen Artikel in ZAe Bd. 42 (1905) S. 84 f. mitteilt. „פנת = π-νουτε = der Gott ist in aegyptischen Eigennamen nicht selten, wenn auch gerade der dem Joseph beigelegte Name sich noch nicht nachweisen läßt.“ Spiegelberg, Nöldeke a. a. O. und andre halten aber überhaupt die Bedeutung *„Tochter Jahwes“* für sachlich bedenklich. Spiegelberg ist darum geneigt, einer Vermutung beizutreten, die Littmann ihm mitgeteilt hat, und die er (Spiegelberg) mir ebenfalls zur Verfügung stellte. Darnach soll בתיה „eine Koseform des ersten Bestandteils von ב(נ)ת־ענת“ sein, also des um das Gotteselement verkürzten Namens. Allerdings würde, von anderen Schwierigkeiten abgesehen, eine Änderung der massoretischen Vokalisation bei dieser Vermutung unvermeidlich sein. Dazu kommt, und ist mir schließlich für den Verzicht auf eine Erklärung des Namens ausschlaggebend, das Schwanken der LXX in der Wiedergabe des Namens.

21. גֹּמֶר BA Γομερ Hos 1$_3$ Frau des Hoseas. Vielleicht ein verkürzter theophorer Name, vgl. den Mannsnamen גְּמַרְיָה. Die für diesen Fall zu erwartende Vokalisation wäre גָּמָר. Ist unsre Vokalisation dann etwa in Analogie zu dem Volksnamen גֹּמֶר (LXX Γαμερ) Gen 10$_2$ erfolgt? — Eine Parallele zu der hier vorliegenden Vokalisation bildet Nr. 99 (siehe dort). Meines Erachtens ist der Name aber garnicht ursprünglich theophor im Sinne von: *„Jahwe erfüllt, vollendet“*, sondern ist ein einfaches Substantiv (Segolatform) mit der Bedeutung: *Vollkommenheit = vollendete Schönheit.*

22. דְּבוֹרָה A Δεββωρα L Δεβορρα Gen 35$_8$ Amme der Rebekka; BLA Δεββωρα Jud 4$_4$ Prophetin. *Biene.* Vgl. noch Nöldeke[1] Sp. 3299, Nöldeke[2] S. 88; Fick S. 324.

23. דִּינָה A Δεινα L Διvα Gen 30$_{21}$ Tochter des Jakob. Ich halte diesen Namen ebenso wie z. B. פּוּעָה, vgl. auch נוֹעָה, חַנָּה, שִׁפְרָה für feminine Infinitive. Unser Name dürfte

dann etwa den Sinn haben: *Gerechtigkeit.* Vgl. hierzu Fick S. 306, Gratzl S. 44.

24. דְּלִילָה BAL Δαλιδα Jud 16 4 Geliebte des Simson, wahrscheinlich Philisterin. *Entzückend (?)*, so Nöldeke[1] Sp. 3298.

25. הָגָר AL Αγαρ Gen 16 1 Sklavin der Sara, Aegypterin (oder Araberin [Musri]?). Der im Arabischen üblichen Bedeutung des Stammes hğr *„Trennung, Flucht“* entspricht der Inhalt der beiden Perikopen Gen 16 (J) und 21 9 ff. (E). Anders Gal 4 24 f.: „Fels“ vom arabischen ḥğr.

26. הֲדַסָּה Esth 2 7 Frau des Ahasver, Jüdin. *Myrthe, Braut.* Vgl. hierzu Nöldeke[1] Sp. 3299. WZKM Bd. 6 (1892) S. 209 ff. KAT[3] S. 439 A. 2.

27. הַצְלֶלְפּוֹנִי B Εσηλεββων A Εσηλλελφων L Ασελαφωνει Chr α 4 3 eine judaeische Frau. Nach Nöldeke[1] 3278 ist vielleicht hăṣlēl-pānai oder hāṣēl-pānai *beschatte mein Angesicht* (sc. o Gott) zu lesen. Fraenkel vermutet: הַצֵּל לְפָנַי *der Schatten für mein Angesicht* (sei Gott, oder aber: ist die Trägerin des Namens sc. für ihre Mutter [oder Eltern]).

28. וַשְׁתִּי BLA Αστιν Esth 1 9 Frau des Ahasver, Perserin. Von Jensen in WZKM Bd. 6 (1892) S. 63. 70 mit der elamitischen Göttin Maschti oder Waschti kombiniert; vgl. auch KAT[3] S. 485.

29. זְבוּדָה, זְבִידָה, Bomberg. זְבוּדָה B Ιελλα A Ειελδαφ L Αμιταλ cf. v. 31. H-P 19. 108 Αμιταλ, 121. 247 Ζαβαδια, 123. 236. 242 Ελδαφ Reg β 23 36 Mutter des Jojakim. *Geschenkt.* Vgl. dazu den Mannsnamen זָבוּד. In beiden Fällen ist ein Gottesname (Jahwe) zu ergänzen. Siehe übrigens noch ESE Bd. 2 S. 20 30 ff.

30. זִלְפָּה AL Ζελφα Gen 29 24 Sklavin der Lea, Aramaeerin (?). Vom aramaeischen זלף abgeleitet, dürfte der Name vielleicht: *Tropfen* bedeuten, vgl. dazu die griechischen Frauennamen von gleicher Bedeutung bei Fick S. 330. Hommels Zusammenstellung unseres Namens mit dem arab. Frauennamen ḏalfa, vgl. Gratzl S. 33 A. 3 halte ich nicht für wahrscheinlich; so auch Fraenkel.

31. זֶרֶשׁ BL Ζωσαρα A Σωσαρα Esth 5 10 Frau des Haman, Perserin. Vgl. Jensen in WZKM Bd. 6 (1892) S. 70. 224; daneben KAT[3] S. 485.

32. חַגִּית B Φεγγειθ A Φενγιθ L Αγγιθ Sam β 3₄ Frau des David. *(Geboren am) Festtag.* So Nöldeke[1] Sp. 3300f. Beachte dazu den Mannsnamen חַגִּי.

33. חָגְלָה BAL Εγλα Num 26₃₃ Tochter des Zelophhad. *Rebhuhn.* Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3299, Nöldeke[2] S. 85.

34. חֹדֶשׁ BA Αδα L Βαδαα Chr α 8₉ Frau eines Benjaminiten. *(Geboren am) Neumondfest.* Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3300.

35. חַוָּה BAL Ζωή Gen 3₂₀ Stammmutter der Menschen. *Schlange,* nach Nöldeke in ZDMG Bd. 42 (1888) S. 487 und Nöldeke[2] S. 87 A. 2 [falls nicht eher ein Zusammenhang mit חוה Zelt und חי (حَىّ) Zelt, Stamm anzunehmen ist, so daß חוה etwa die Zeltgenossin bedeutete (vgl. auch P. Haupt in Am. Jour. Sem. Lang. XXIII, 228. Die Lesung אחי für חיי in 1. Sam. 18₁₈ ist weniger zu empfehlen; es wird חַיִּי für חַיַּי anzunehmen und entweder dieses selbst oder vielleicht besser משׁ׳ א׳ zu streichen sein). Noch richtiger ist vielleicht die Annahme, daß von Anfang an den Stamm חי lebendig gedacht und das Waw lediglich dem Bestreben entstammt, die Form חוה als der Urzeit entstammend zu kennzeichnen. Dasselbe Bestreben kann bei יהוה maßgebend sein. Wie leicht der Übergang sich vollzog, zeigt eben das Beispiel von חי Zelt, Stamm neben חוה Zelt — R. K.]

36. חוּשִׁים B Σωσιν AL Ωσιμ Chr α 8₈ Frau eines Benjaminiten. Beachte hierzu den Mannsnamen חֻשִׁים Gen 46₂₃ Chr α 7₁₂, beide Stellen allerdings kritisch verdächtig.

37. חֶלְאָה B Αωδα A Αλαα L Ελαα Chr α 4₅ Frau eines Judäers. *Rost* (?).

38. חֻלְדָּה BAL Ολδα Reg β 22₁₄ Prophetin. *Maulwurf* oder *langes Leben,* nach Nöldeke[1] Sp. 3298, Nöldeke[2] S. 80.

39. חֲמוּטַל B Αμειται AL Αμιταλ Reg β 23₃₁ Mutter des Joahas. *Schwiegervater* (= Verwandter) *ist Thau.* Die Lesarten der LXX deuten auf ein חֲמִיטַל, entsprechend den Namen 2—4. 9. Vgl. noch Kerber S. 60.

40. חַנָּה BAL Αννα Sam α 1₂ Frau des Elkana. *Huld, Güte.* Zu Abstrakten als Namen vgl. Nöldeke[1] Sp. 3301 Nr. 74, zur Form ebenda Sp. 3291f. Nach GGA 1893 S. 447 A. 1 ein alter, seltner Name für die Gattin.

41. חֶפְצִי־בָהּ B O(A)ψειβα A Οφσιβα L Εψιβα Reg β 21 1 Mutter des Manasse. *Ich habe mein Wohlgefallen an ihr* (die Mutter am Kind), so Nöldeke[1] Sp. 3278. Oder ob das Suffix der 1. Pers. auf einen Gott (Jahwe) zu beziehen ist? — Vgl. noch Jes. 62 4.

42. טָפַת A Ταφατα L Ταβααθ Reg α 4 11 Tochter des Salomo. Nach Nöldeke[1] Sp. 3303 ist der Name kritisch verdächtig mit Rücksicht auf das unmittelbar vorhergehende נָפַת. Die Feminin-Endung ת ist alt und gut, im Übrigen scheint LXX schon unsern Konsonantenbestand gelesen zu haben. Zu L's β für פ vgl. φ für ב in Nr. 20. Mir scheint auch hier die Bedeutung *Tropfen* angenommen werden zu dürfen, vgl. Payne Smith, thesaurus syriacus Sp. 1446 oben.

43. יְדִידָה B Ιεδεια A Εδιδα L Ιεδιδα Reg β 22 1 Mutter des Josias. *Geliebt.* Vermutlich ist wie bei Nr. 29 ein Gottesname zu ergänzen.

44. יְהוּדִית AL (τὴν) Ιουδιν Gen 26 34 Frau des Esau, Hethiterin. *Jüdin.* Der Name wird hier von P gebraucht schon ohne jede Rücksicht auf seine Bedeutung. Zum Ethnikum als Personennamen vgl. Fick S. 333ff. 335: Ἰουδαῖος.

45. K יְהוֹעַדִּין Q יְהוֹעַדָּן vgl. Chr β 25 1 BL Ιωαδειμ A Ιωαδειν Reg β 14 2 Mutter des Amasja. *Jahwe ist reich an Wonne* oder *bewirkt Wonne.* Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3285.

46. יְהוֹשֶׁבַע BAL Ιωσαβεε Reg β 11 2 Tochter des Joram. *Jahwe schwört (?)*, so Nöldeke[1] Sp. 3283. [Stellt man dies יהושבע neben יהושוע, dazu אלישבע neben אלישוע und בתשבע neben בתשוע, so könnte man auf den Gedanken kommen, ob nicht alle diese Namen in der zweiten Hälfte auf eine Grundform, heiße sie שוע oder שבע zurückgehen. Allerdings könnte der Übergang nur von der Aussprache šèwaʿ nicht šûaʿ aus vollzogen sein. Doch sind die daraus erwachsenden Schwierigkeiten auch nicht gering. — R.K.]

47. יוֹכֶבֶד BAL Ιωχαβεδ Ex 6 20 Mutter des Moses. *Jahwe ist herrlich*, nach Nöldeke[1] Sp. 3285, der Jōchābēd für die urspüngliche Aussprache hält. Caspari S. 163: *Jahwe schütze den Liebling (die Leber);* Vollers in AR Bd. IX (1906) S. 176ff: *Jahwe, die Sonne, steht hoch am Himmel*, oder: *strahlt in vollem Glanze.* Vgl. noch DLZ 1908 S. 96. Endlich siehe noch Kerber S. 76.

48. יְכָלְיָהוּ B Χαλεια A Ιεχεμα L Ιεχελια Reg β 15 2 Mutter des Asarja. *Jahwe ist mächtig.*

49. יְמִימָה BA Ἡμέρα Job 42 14 Tochter des Hiob. *Taube (?)*, vgl. hierzu Gray S. 108f.

50. יִסְכָּה AL Ιεσχα Gen 11 29 Tochter des Haran. *Er schaut aus (?)* Liegt hier eine verkürzter theophorer Name vor?

51. יָעֵל BAL Ιαηλ Iud 4 17 Frau des Keniters Heber. *Steinbock.* Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3298, Nöldeke[2] S. 82.

52. יְרִיעוֹת B Ελιωϑ AL Ιεριωϑ Chr α 2 18 Tochter des Kaleb. *Zeltteppiche* bezw. *Zelte*, vgl. Nr. 7. Nach Nöldeke[1] Sp. 3301 ist dieser Name möglicherweise ursprünglich Ortsname. Ebenso Kittel, Kommentar z. St., der den Namen als einen fingierten in der Bedeutung: *Gezelt* ansieht. Vgl. noch Nr. 76.

53. כָּזְבִּי BAL Χασβι Num 25 15 Midianiterin. *Üppigkeit, Körperfülle*, vgl. assyrisches kuzbu, Delitzsch's assyr. Handwörterbuch und Holzinger, Kommentar z. St. Zur Bedeutung vgl. noch Nr. 66. Der Name paßt zum Inhalt der Perikope, vgl. Nr. 25. Ist das ִי am Ende als alte Kasusendung (für וֹ) aufzufassen? — Siehe zu dieser Frage noch Nöldeke[1] Sp. 3303.

54. לֹא רֻחָמָה BA οὐκ ἠλεημένη Hos 1 6. 2 3 Tochter des Hoseas. *Sie hat keine Gnade gefunden.* Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3278.

55. לֵאָה AL Λεια Gen 29 16 Frau des Jakob. *Wildkuh (?)*, so Nöldeke[1] Sp. 3298, Nöldeke[2] S. 83. 138. Vgl. Nachträge.

56. מְהֵיטַבְאֵל AL Μετεβεηλ Gen 36 39 Frau des Hadar, Edomiterin (?). *El erweist Wohltaten.* Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3281. Zugleich Mannsname, Neh 6 10.

57. מַחְלָה BAL Μαλα Num 26 33 Tochter des Zelophhad. *Tanz (?)*, so Nöldeke[1] Sp. 3301. Ob Chr α 7 18 Mannsname?

58. מָחֲלַת AL Μαελεϑ Gen 28 9 Frau des Esau, Ismaeliterin; B Μολλαϑ A Μολαϑ L Μαελλεϑ Chr β 11 18 Frau des Rehabeam, Enkelin des David. *Tanz (?)*, so Nöldeke[1] Sp. 3301. Hierzu und zu Nr. 57 vgl. noch die Ausführungen Bertholets zu מַחְלוֹן Ruth 1 2 im Kommentar z. St.

59. מַטְרֵד A Ματραειϑ L Ματρεϑ Gen 36 39, vgl. Chr α 1 50 A Ματραδ L Ματρηϑ Schwiegermutter des Hadar, Edomiterin (?). In AL Gen als Sohn bezeichnet, nur in L Chr als Tochter wie in MT. Nach Winkler S. 193 A. 1 = מְטַר אֵד *Regen der Wolke.*

60. מִיכָיָהוּ BAL Μααχα Chr β 13_{2} Mutter des Abia. *Wer ist wie Jahwe?* Chr β 17 $_{7}$ u. ö. Mannsname. Nach LXX, vgl. dazu Reg α 15_{2} Chr β $11_{20\text{-}22}$, wäre der Name hier falsch überliefert.

61. מִיכַל BAL Μελχολ Sam α 14_{49} Tochter des Saul. *Stärke (?)*, so Nöldeke[1] Sp. 3301. Einen andern Erklärungsversuch bietet Halévy in REJ Bd. X (1885) S. 6, vgl. noch Gray S. 64 A. 2 (מ = אֵם). Darf man in unserm Namen eine Verkürzung aus מִיכָאֵל sehen? — Zu beachten ist übrigens noch die LXX-Transskription Μελχολ.

62. מִלְכָּה BAL Μελχα Gen 11_{29} Frau des Nahor, Num 26_{33} Tochter des Zelophhad. *Königin.* Vgl. zu diesem Namen noch Kerber S. 42f. Jensen in ZA Bd. XI (1896) S. 299ff. KAT[3] S. 364f.

63. הַמֹּלֶכֶת BA ἡ Μαλεχεθ L Μελχαθ Chr α 7_{18} eine manassitische Frau. *Die Herrscherin.* Weibliche Nebengottheit zu הַמֹּלֶךְ. Vgl. Kerber S. 42f. Wellhausen[2] S. 41 A. 2.

64. מַעֲכָה BAL Μααχα Sam β 3_{3} Frau des David, Syrerin; BL Μααχα A Μααχαθ Reg α 15_{2} Frau des Rehabeam vgl. Nr. 60; BA Μωχα L Μααχα Chr α 2_{48} Konkubine des Kaleb; B Μοωχα A Mooχα L Μααχα Chr α 7_{15}f. eine manassitische Frau; B Μολχα A Μααχα L Μαχα Chr α 8_{29} Frau des Vaters des Gibeon. Zur Bedeutung vgl. de Lagarde S. 33_{9}: *dumm* (etwa dem נָבָל entsprechend?). Vgl. dazu noch Gratzl S. 59 Namen mit der Bedeutung: *dumm, unwissend* [für *klug*, wie „blind“ für „sehend“ usw. — R. K.]. Zugleich häufiger Mannsname und Name einer Landschaft.

65. מֵרַב BA (18_{17}) L Μεροβ Sam α 14_{49} Tochter des Saul. *Wachstum (?)*, so Nöldeke[1] Sp. 3301. Vgl. noch REJ Bd. X (1885) S. 8.

66. מִרְיָם BAL Μαριαμ Ex 15_{20} Schwester des Aaron. *Wohlbeleibt*; vgl. hierzu Gratzl S. 56. 49; die mögliche Bedeutung: *widerspenstig* ist als Name wohl ausgeschlossen; so Bardenhewer S. 148ff. Doch beachte dazu Gratzl S. 58 einen arab. Frauennamen (iṣṣâbat) in der Bedeutung: *ungezähmt.* Chr α 14_{17}, wie es scheint, Mannsname; doch ist der Text verdächtig, vgl. Kittel, Kommentar z. St.

67. מְשֻׁלֶּמֶת BL Μεσολλαμ A Μασσαλαμειθ Reg β 21_{19} Mutter des Amon. *Beschützt.* Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3294 und

den häufigen Mannsnamen מְשֻׁלָּם. Zu ergänzen ist wohl wie bei Nr. 29 und 43 ein Gottesname (Jahwe).

68. נוֹעַדְיָה BA (τῷ) Νο(A ω)αδίᾳ (τῷ προφήτῃ) L τῇ Ωδη (τῇ προφήτιδι) Neh 6 14 Prophetin. *Jahwe hat versprochen(?)*, so Nöldeke[1] Sp. 3283. In Esr 8 33 Mannsname, beachte hierzu LXX.

69. נְחֻשְׁתָּא BA Νεσθα L Νεεσθαν Reg β 24 8 Mutter des Jojachin. Nach Nöldeke[1] Sp. 3299 ist ein Zusammenhang des Namens mit נָחָשׁ *Schlange* zweifelhaft. [Wird man nicht nach LXX eher נחשתא lesen und doch an Schlange denken müssen? Auch in 2 Reg 18 4 wird die Lesung נחשתן das Richtigere sein. — R. K.]

70. נוֹעָה BAL Νουα Num 26 33 Tochter des Zelophhad. Vgl. die Bemerkung zu Nr. 23. Ich möchte als Bedeutung des Namens: *Beweglichkeit, elastischer Gang* vermuten. Die griechische Transskription scheint auf eine ursprüngliche Aussprache נוּעָה statt נוֹעָה zu deuten.

71. נַעֲמָה A Νοεμα L Νοεμμα Gen 4 22 Schwester des Thubalkain; B Μααχαμ A Νααμα L Νααvα Reg α 14 21 Mutter des Rehabeam. *Lieblich*, so Nöldeke[1] Sp. 3298. Vgl. daneben die Ausführungen Kerbers S. 56f., der wieder einen mythologischen Hintergrund findet und in unserm Namen eine Bezeichnung der Istar (Aphrodite) sieht. — Sonst noch Ortsname.

72. נָעֳמִי B Νωεμειν A Νοεμμει L Νοομι Ruth 1 2 Schwiegermutter der Ruth. *Mein Entzücken*, so Nöldeke[1] Sp. 3303; das Suffix wäre auf die Namengebende Mutter zu beziehen. Anders Kerber S. 57 und Wellhausen[1] S. 358 A. 1.

73. נַעֲרָה B Θοαδα A Νοορα L Νοερα Chr α 4 5 Frau eines Judäers. *Mädchen.* Die Bedeutung: *Dienerin* scil. eines Gottes, vgl. נְעַרְיָה Chr α 3 22f., lehnt Nöldeke[1] Sp. 3284 ab und stellt unsern Namen ibid. Sp. 3296 mit dem talmudischen ילתא (für ילדתא) zusammen. Vgl. auch noch Nöldeke[2] S. 92 A. 1.

74. עֶגְלָה B Αιγαλ A Αιγας L Αγλα Sam β 3 5 Frau des David. *Kuh.* Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3298, Nöldeke[2] S. 83.

75. עָדָה A Αδα L Αδδα Gen 4 19 Frau des Lamech; AL Αδα Gen 36 2 Frau des Esau, Kanaaniterin. *Schmuck* (?) Nach Kerber S. 42 muß der Name mythologisch gedeutet werden.

76. עֲזוּבָה B Γαζουβα A Αζουβα L Αβουζα Chr α 2 18 erste Frau des Kaleb; B Αζαεβα A Αζουβα Reg α 22 42 Mutter des Josaphat. *Verlassen.* Kittel, Kommentar z. Chronik sieht den Namen als einen fingierten an in der Bedeutung: *Wüste.* Es ist nicht undenkbar, daß hier ein derartiges Wortspiel vorliegt; vgl. dazu Jes. 62 4. In Reg ist der Name jedenfalls wirklicher Personenname. Nöldeke[1] Sp. 3296 bemerkt dazu: Vielleicht bezeichnet der Name ein Mädchen, dessen Mutter bei der Geburt starb.

77. עֲטָרָה BL Αταρα A Ετερα Chr α 2 26 Frau des Jerachmeel. *Kranz, Krone.*

78. עֵיפָה B Γαιφαηλ (παλλακή) A Γαιφα η παλλ. L Γαιφα Chr α 2 46 Konkubine des Kaleb. In Chr α 2 47 Mannsname, vgl. Kittel, Kommentar z. St. Außerdem Name eines Sohnes (bezw. Klans) Midians.

79. עַכְסָה B Ασχα AL Αχσα Jos 15 16 Tochter des Kaleb. *Fussspange* (für Frauen) vgl. Nöldeke[1] Sp. 3300.

80. עָרְפָּה BAL Ορφα Ruth 1 4 Schwägerin der Ruth. Nach Bertholet, Kommentar z. St. sind drei Erklärungen vorgeschlagen: a) von ערף *Nacken = die Widerspenstige;* vgl. hierzu Nr. 66, b) von arabischem ʿarf *Mähne = die mit reichem Haar Geschmückte*, c) unter Annahme einer metathesis literarum = עָפְרָה *Gazelle.*

81. עֲתַלְיָה BAL Γοθολια Reg β 11 1 Mutter des Ahasja. Nach Nöldeke[1] Sp. 3286 ist לי ein Suffix wie ני in Othni-el; er vergleicht dazu noch עֲתָיָה Neh 11 4. Allerdings bleibe die Bedeutung von עתה in diesem Zusammenhang dunkel. Bemerkt sei hierzu, daß das ע von עתיה durch LXX, abweichend von dem ע der beiden ersten Namen, durch Αθαϊα wiedergegeben wird. Nach dem Vorgange von Delitzsch S. 212 führt Kittel, Kommentar z. St., unsern Namen auf das Assyrische etelu *stark, mächtig, Herr sein* zurück, wonach als Bedeutung: *Gross ist Jahwe* anzunehmen sei.

82. פּוּעָה BAL Φουα Ex 1 15 hebräische Hebamme. *Glanz* (?). Vgl. die Bemerkung zu Nr. 23. Zur Wurzel יפע wäre eine Nebenform פוע zu postulieren, siehe noch Levi s. v. יפע, נפע und פוע. Die Bedeutung: *Glanz* würde zu der von שִׁפְרָה sehr gut passen.

83. פְּנִנָּה BAL Φεννανα Sam α 1 2 Frau des Elkana. *Koralle* (?), so Nöldeke[1] Sp. 3300.

84. צִבְיָה BAL Αβια Reg β 12 2 Mutter des Joas. *Gazelle*, so Nöldeke[1] Sp. 3298, Nöldeke[2] S. 84. Vgl. dazu den Mannsnamen צִבְיָא Chr α 8 9.

85. צִלָּה AL Σελλα Gen 4 19 Frau des Lamech. *Schatten* (= Schutz, Erquickung) (?). Vgl. Baethgen S. 151.

86. צִפֹּרָה BAL Σεπφωρα Ex 2 21 Frau des Moses, Midianiterin. *Kleiner Vogel*. Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3299, Nöldeke[2] S. 85; dazu den wiederholt vorkommenden Mannsnamen צִפּוֹר.

87. צְרוּיָה BAL Σαρουια Chr α 2 16 Schwester des David. *Mit Storax parfümiert*, so Nöldeke[1] Sp. 3300.

88. צְרוּעָה A Σαρουα (L 12 28 Σαρειρα [γυνὴ πόρνη]) Reg α 11 26 Mutter des Jerobeam. *Aussätzig*. Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3297. Wahrscheinlich kein wirklicher Name, sondern nur boshafter Zusatz [oder nach Nr. 64 zu deuten? — R. K.].

89. קְטוּרָה BAL Χεττουρα Gen 25 1 zweite Frau des Abraham. *In Weihrauchduft gehüllt*. Zur Erklärung der LXX-Transskription, an der de Lagarde S. 96 r. 2 21 Anstoß nimmt, vgl. Fraenkel demnächst in ZA.

90. קְצִיעָה B Κασια A Κασσια Job 42 14 Tochter des Hiob. *Kassia*, so Nöldeke[1] Sp. 3300.

91. קֶרֶן הַפּוּךְ B Ἀμαλθείας κέρας A Μαλθέας κέρας Job 42 14 Tochter des Hiob. *Schminkbüchse*, vgl. Nöldeke[1] Sp. 3300.

92. רְאוּמָה A Ρεηρα L Ρεημα, ebenso 23 Handschriften bei H-P Gen 22 24 Konkubine des Nahor. Ist mit LXX רְאֵימָה zu ändern? — Vgl. hierzu Nachträge. Zur Schreibung mit אֵ, vgl. Ps 92 11. *Wildkuh*, das weibliche רְאֵם.

93. רִבְקָה AL Ρεβεκκα Gen 24 15 Frau des Isaak. *Strick zum Fesseln von Schafen*, so Nöldeke[1] Sp. 3300.

94. רוּת BAL Ρουθ Ruth 1 4 Stammmutter des Davidhauses. Nach de Lagarde S. 84. 156 = רְעוּת *Gefährtin*, doch verstößt nach Nöldeke[1] Sp. 3274 dieser Ausfall des ע gegen die Sprachgesetze; ebenso Bertholet, Kommentar z. St., der von רָוָה die Bedeutung: *Labung, Erquickung* ableitet.

95. רָחָב BAL Ρααβ Jos 2 1 Hetäre von Jericho, Kanaanäerin. Verkürzter theophorer Name, vgl. רְחַבְיָה und רְחַבְעָם; also zu übersetzen: *Gott ist weit* (= mächtig oder freigebig [?]).

96. רָחֵל AL Ραχηλ Gen 29_{28} Frau des Jakob. *Mutterschaf*, vgl. Nöldeke[1] Sp. 3298, Nöldeke[2] S. 83.

97. רִצְפָּה BAL Ρεσφα Sam β 3_7 Konkubine des Saul. *Steinpflaster*. Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3300.

98. שָׂרָה AL Σαρρα Gen 17_{15} erste Frau des Abraham. *Fürstin*. Beachte hierneben שָׂרַי (Σαρα) mit archaischer Femininendung ai; außerdem vgl. ZA Bd. 11 (1896) S. 299ff.

99. שֶׂרַח B Καρα AL Σαρα Num 26_{46} Tochter des Asser. Fraenkel verweist mich auf We[2] S. 6 سرحيل *El bereichert, macht weit*. Als verkürzter theophorer Name wäre שָׂרָח zu erwarten. Meines Erachtens liegt aber ein solcher garnicht vor, vgl. Nr. 21, sondern ein einfaches Substantiv (Segolatform) mit der Bedeutung: *Fülle, Überfluss* (vielleicht von der körperlichen Beschaffenheit zu verstehen. Levi: סֶרַח.

100. שֶׁאֱרָה A Σααρα L Σαραα Chr α 7_{24} Tochter des Ephraim. Es liegt nahe und ist grammatisch nicht zu beanstanden, שארה als Femininum zu שְׁאֵר im Sinne von: *Blutsverwandte, Nachkommenschaft* aufzufassen. Dem hebraeischen שאר entspricht assyrisches šîru; von letzterem wird, wie mir Zimmern mitteilt, aber kein nomen proprium gebildet. Gewiß wäre dies kein Hindernis, daß es doch im Hebraeischen der Fall sein könnte. Aber es ist sachlich unwahrscheinlich, wozu noch bemerkt sei, daß in dem weiten Gebiet der griechischen Personennamen sich ebenfalls kein Analogon auftreiben läßt. Ist שארה vielleicht nur ein fingierter Name?

101. שׁוּעָא BA Σωλα L Σουα Chr α 7,$_{32}$ eine asseritische Frau. Vielleicht eine Kürzung aus שׁוּעָיָה *Hülfe Jahwes*, vgl. ESE Bd. 2 S. 7_{13}ff. Nöldeke[1] Sp. 3291 Nr. 51. Beachte noch den kanaanäischen Mannsnamen שׁוּעַ Gen 38_2.

102. שְׁלֹמִית BA Σαλωμειθ L Σαλμιθ Lev 24_{11} eine danitische Frau. BA Σαλωμεθει L Σαλωμιθ Chr α 3_{19} Tochter des Serubbabel. Zugleich Mannsname, z. B. Esr 8_{10} (NB. Nebenform שְׁלֹמוֹת). Beachte daneben den Mannsnamen שְׁלֹמִי Num 34_{27}. Nach ESE Bd. 2 S. 11_{26}ff. ist letztere Form gekürzt aus שְׁלֶמְיָה *Heil Jahwes*. Unsere Form müßte als die mit weiblicher Endung versehene Kurzform aufgefaßt werden.

103. שִׁמְעָת BAL Ιεμουαθ Reg β 12_{22}, vgl. Chr β 24_{26}: B Σαμα A Σαμαθ L Σαμααθ. NB. BA ὁ Ἀμμανείτης L τῆς

'Αμμανίτιδος, Mutter eines der Mörder des Joas, Ammoniterin. Weibliche Form zu dem Mannsnamen שִׁמְעָה Sam β 13_{3} = שִׁמְעָא, der ein verkürzter theophorer Name ist: *Jahwe hat erhört.* Vgl. noch ESE Bd. 2 S. 18_{27}. Die Bezeichnung als Ammoniterin scheint spätere boshafte Erfindung.

104. שִׁמְרִית B Σομαιωθ A Σαμαριθ L Σαμιραμωθ NB. BA ὁ Μωαβείτης L τῆς Μωαβίτιδος (Reg: BA Σωμηρ L Σεμμηρ) Chr β 24_{26} Mutter des andern Mörders des Joas, Moabiterin. Weibliche Form zu dem Mannsnamen שִׁמְרִי, z. B. Chr α 4_{37}. Dieser ist verkürzt aus שְׁמַרְיָה: *Jahwe hat beschützt.* Vgl. noch ESE Bd. 2 S. 12_{15}ff. Die Bezeichnung als Moabiterin scheint spätere boshafte Erfindung.

105. שִׁפְרָה BAL Σεπφωρα Ex 1_{15} hebraeische Hebamme. Vgl. die Bemerkung zu Nr. 23. *Heiterkeit, Schönheit.* Beachte übrigens die Lesart der LXX: צִפֹּרָה Nr. 86.

106. תַּחְפְּנֵס BA Θεκεμείνα A Θεχεμείνα Reg α 11_{19} aegyptische Königin. Spiegelberg S. 40ff. bemerkt: Sicher zu erklären ist dieser Name zur Zeit nicht; nur das läßt sich sagen, daß er gut aegyptisch aussieht.

107. תִּמְנָע AL Θαμνα Gen 36_{12} Konkubine des Eliphas. Zugleich edomitischer Manns- (bzw. Stamm-) Name Gen 36_{40}. Beachte ferner den Mannsnamen יִמְנָע Chr α 7_{35}. Nach Nöldeke[1] Sp. 3293 haben wir es in beiden Fällen mit einem verkürzten theophoren Namen zu tun. In unserm Falle wäre der einer Göttin zu ergänzen: *Göttin x hält zurück, pariert.* Vgl. zur gramm. Form noch Gratzl S. 24f.

108. תָּמָר AL Θαμαρ Gen 38_{6} Schwiegertochter des Juda; B Θημαρ AL Θαμαρ Sam β 13_{1} Schwester des Absalom; B Θημαρ A Θαμαρ L Μααχα Sam β 14_{27} Tochter des Absalom. *Dattelpalme.* Vgl. Nöldeke[1] Sp. 3299. Zugleich Ortsname.

109. תִּרְצָה BAL Θερσα Num 26_{33} Tochter des Zelophhad. Vielleicht ist auch hier, wie bei תמנע Nr. 107 der Name einer weiblichen Gottheit zu ergänzen: *Göttin x hat Wohlgefallen.* Zugleich Ortsname.

Anhang.

1. מֵי זָהָב A Μεζοοβ L Μαιζοοβ Gen 36_{39}, vgl. Chr α 1_{50}, Vater oder Mutter der Matred. *Goldwasser.* Nach Marquart S. 10 wahrscheinlich zu lesen: מִן מֵי ד, also ein Ortsname.

2. הַשּׁוּלַמִּית B Σουμανεῖτις A Σουλαμῖτις Cnt 7 1 Bezeichnung der Braut. *Die aus Sulem.* Kein Eigenname, sondern Angabe der Herkunft.

Aus der vorstehenden Liste von insgesamt 109 Namen scheiden, als für unsre Zwecke bedeutungslos, aus: die Ausländerinnen איזבל, אסנת, ושתי, זרש, תחפנס. Zu בתיה, als einem möglicherweise hebraisierten fremdländischen Namen, vgl. weiter unten S. 30.

Unter den übrigen Namen ist eine Reihe solcher, deren Trägerinnen als Nichtisraelitinnen bezeichnet werden:

אהליבמה	Kanaaniterin.
בשמת	Hethiterin (Ismaelitin).
הגר	Aegypterin (Araberin?).
יהודית	Hethiterin.
כזבי	Midianiterin.
מחלת	Ismaelitin.
מעכה	Syrerin.
עדה	Kanaaniterin.
ערפה, רות	Moabiterinnen.
צפרה	Midianiterin.
רחב	Kanaaniterin.
שמעת	Ammoniterin.
שמרת	Moabiterin.

Hierzu könnten als vermutliche Nichtisraelitinnen u. a. etwa noch folgende gerechnet werden: בלהה und זלפה Aramäerinnen (?), דלילה Philisterin (?), תמנע מטרד מהיטבאל Edomiterinnen (?).

Von diesen Namen werden בשמת, מחלת, מעכה und צפרה, vgl. LXX zu שפרה, auch von Israelitinnen geführt. יהודית ist deutlich ein spezifisch judaeischer Name. מהיטבאל erscheint als jüdischer Mannsname. Neben תמנע steht ימנע, neben רחב ebenso רחביה und רחבעם. Endlich ist die Bezeichnung der שמעת und שמרת als Ammoniterin bzw. Moabiterin wahrscheinlich ein späterer Zusatz.

Genau die Hälfte der obigen Namen dürfen wir also unbedenklich in unsre Betrachtung einbeziehen; die übrigen mögen wenigstens am geeigneten Orte Erwähnung finden.

II. Einteilung der Namen.

Es gilt zunächst, die Namen zu klassifizieren.

A. nach ihrer Bedeutung. Hierbei sei vorausgeschickt, daß manche Namen an verschiedenen Stellen untergebracht werden können; bei manchen ist aber auch die Unterbringung infolge der fraglichen Bedeutung zweifelhaft. Es ist natürlich nicht unterlassen, beides in der Liste anzudeuten.

1. Tiernamen:
   דברה. חגלה. חוה (?). חלדה (vgl. auch 5). ימימה (?). יעל. לאה (?). נחשתא (?). עגלה. עפרה (? und vgl. auch 5). צביה. צפרה. רְאוּמָה? רחל. Zusammen neun Namen von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung. Vgl. Gratzl S. 51 ff.
2. Pflanzennamen:
   הדסה. עיפה (?). קציעה (vgl. auch 3 b). תמר. Zusammen drei Namen von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung.
3. Namen unbelebter Gegenstände.
   a) Zelt: אהלה (?) אהליבה (?) אהליבמה (vgl. auch 8). יריעות (ob Personenname?)
   b) Wohlgerüche: בשמת. צרויה. קטורה. קציעה (vgl. auch 2). Zusammen vier Namen von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung. Hierzu vgl. noch Gratzl S. 54 A. 3.
   c) Luxusgegenstände: עדה (? und vgl. auch 5). עטרה. עכסה. פנינה (?). קרן הפוך. Vielleicht darf man hier זלפה und טפת (Tropfen [?] im Sinne von Perle) wenigstens anmerken. Vgl. Fick S. 330. Zusammen drei Namen von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung.
   d) Gebrauchsgegenstände: רבקה. רצפה. Zusammen zwei Namen von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung.
4. Kalender- oder Geburtstagsnamen:
   חגית. חדש. Zusammen zwei Namen von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung.
5. Rühmenswerte Eigenschaften:
   אפרת (?) דלילה (?) מרים. נעמה. ערפה (? und vgl. auch 1).
   גמר. חלדה (vgl. auch 1). [כזבי] נעמי. שרח.
   דינה. חנה. נועה. פועה. שפרה.
   מיכל (?) מרב (?) עדה (? und vgl. auch 3c), צלה (?). Zu-

sammen elf [zwölf] Namen von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung.

6. Gentilnamen:
   יהודית. (השולמית). Ein Name von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung.
7. Gottesnamen:
   אסתר. המלכת. מלכה (?) שרה (?) Zusammen zwei Namen von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung.
8. Sonstiges:
   נערה. — אהליבמה (?) שארה (?). — בת־שבע — הגר. — עזובה. — חלאה. מחלה. מחלת.
9. Sätze als Namen:
   a) ohne Gotteselement: אביגיל (?) אביהיל (?) אביחיל. אביטל. אחינעם. חמוטל. Zusammen vier Namen von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung.
   b) mit Gotteselement: אביה. אלישבע (?) יהועדן (?) יהושבע (?) יוכבד. יכליהו. מהיטבאל. מיכיהו. נועדיה (?). עתליה (?) Zusammen fünf Namen von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung;
   c) mit einem zu ergänzenden Gotteselement: הצללפוני (?) זבודה. חפצי־בה (?) ידידה. יסכה (?) משלמת. רחב. רחמה (לא) שמעת. שמרית. תמנע. תרצה (?) Zusammen acht Namen von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung;
   d) Anhang: zwei verkürzte theophore Namen sind noch zu erwähnen: שועא. שלמית, beide von unbeanstandbarer Sicherheit der Bedeutung.

B. Nach der Chronologie:

1. Ur- und Patriarchenzeit:
   a) חוה. עדה und צלה. נעמה*.
   b) שרה. הגר. קטורה.
   מלכה. ראימה?
   יסכה.
   רבקה. דבורה*.
   לאה. רחל. זלפה. בלהה. דינה.
   אהליבמה. בשמת*. מחלת*. יהודית. עדה. — תמנע.
   תמר*.

Anmerkung: Die mit * versehenen Namen finden sich auch in der historischen Zeit.

2. Vorkönigliche Zeit:
   a) שפרה. פועה. מרים. צפרה. יוכבד.
   אלישבע.
   שלמית. שרח. [כזבי].
   חגלה. מחלה. מלכה. נועה.
   רות. נעמי. ערפה.
   b) רחב. אכסה. דבורה. יעל. דלילה.
   Zusatz: aus vermutlich alten Stücken der Chronik:
   אביחיל.
   הצללפוני. חלאה. נערה. (בתיה).
   עטרה. עיפה. מעכה.
   מעכה. המלכת. שארה.
3. Königszeit und später:
   a) Königshaus: אחינעם. רצפה. מיכל. מרב.
   אחינעם. אביגיל. מעכה. חגית. אביטל. עגלה. בת־שבע.
   צרויה. אביגל.
   אביהיל.
   בשמת. טפת.
   תמר bis.
   אביה. זבידה. חמוטל. חפצי־בה. ידידה. יהועדן. יכליה. מיכיהו. מעכה.
   משלמת. נחשתא. נעמה. עזובה. עתליה. צביה. (צרועה).
   מחלת. מעכה.
   יהושבע.
   שלמית.
   b) Volk: חנה. פננה.
   אביגיל. בת־שבע. אבישג.
   גמר. (לא)רחמה. חלדה. נועדיה.
   שמעת. שמרית.
   ימימה. קציה. קרן הפוך.
   (השלמית).
   Zusatz: aus vermutlich späten Stücken der Chronik:
   אפרה. עזובה. יריעות.
   חשים. בערא. חדש.
   מעכה.

Der Umstand, daß manche Namen von beiden Geschlechtern geführt werden, wie z. B. אביה, מעכה, ebenso im Arabischen, Gratzl S. 19; ferner, daß derselbe Name eine männliche und eine weibliche Form zeigt, wie z. B. צפור neben צפורה, חגי neben חגית, vgl. hierzu auch Gratzl S. 18f.; endlich, daß sich fast in allen Klassen von Namen solche für Männer und für Frauen finden, vgl. die Darstellung bei Nöldeke[1], zeigt

zur Genüge, daß sich Manns- und Frauennamen wenigstens nicht wesentlich unterschieden haben[1]. Dabei darf natürlich nicht übersehen werden, daß Bezeichnungen für irgendwelche Luxusartikel, wie Schmucksachen oder Parfüms, speziell für das weibliche Geschlecht Namen hergegeben haben, z. B. עכסה, קטורה.

Sollten nun ähnlich vielleicht theophore und speziell jahwehaltige Namen prinzipiell nur oder wenigstens vorwiegend den männlichen Kindern vorbehalten gewesen sein?

Zweifellos ist ja die Zahl der theophoren bezw. jahwehaltigen Frauennamen verschwindend gering im Vergleich zu den entsprechenden männlichen Namen. Aber es wäre doch gewiß voreilig, auf dieses rein äußerliche Zahlenverhältnis irgendwelche religionsgeschichtlichen Schlüsse zu bauen.

III. Die Namengebung.

Was ist zunächst über den Brauch der Namengebung im AT zu sagen?

Überliefert sind Namenverleihungen im Ganzen 46; davon sind 28 von der Mutter, 18 vom Vater vollzogen.

Die durch die Mutter vollzogenen sind:

Gen 4 $_{25}$ J: Eva — Seth, mit Erklärung: Elohim gab mir Ersatz für Abel. Vgl. unten Gen 5 $_{3}$.

Gen 16 $_{11}$ J: Hagar — Ismael, der Bote Jahwes befiehlt: Jahwe hat dein Elend erhört.

Gen 19 $_{37.38}$ J: Lots ältere Tochter — Moab ohne Erklärung.
Lots jüngere Tochter — Ben Ammi ohne Erklärung.

Gen 29 $_{32.33}$ J: Lea — Ruben, mit Erklärung: Jahwe hat mein Elend angesehen.
Lea — Simeon, mit Erklärung: Jahwe hat gehört.

Gen 29 $_{34}$ J: Lea — Levi, mit Erklärung: mein Mann wird mir anhangen.

1) Vgl. Fick S. 12.

Gen 29₃₅ J: Lea—Juda, mit Erklärung: ich will Jahwe preisen.

Gen 30₆ E: Rahel—Dan, mit Erklärung: Gott hat mir Recht geschafft.

Gen 30₈ E: Rahel—Naphtali, mit Erklärung: Gotteskämpfe habe ich gekämpft.

Gen 30₁₁ J: Lea—Gad, mit Erklärung: Glück auf!

Gen 30₁₃ J: Lea—Asser, mit Erklärung: Ich Glückliche!

Gen 30₁₈ E: Lea—Issaschar, mit Erklärung: Gott hat mich belohnt.

Gen 30₂₀ E: Lea—Sebulon, mit Erklärung: Gott hat mich beschenkt.

J: oder: mein Mann wird mir beiwohnen.

Gen 30₂₁ E: Lea—Dina, ohne Erklärung.

Gen 30₂₃ E: Rahel—Joseph, mit Erklärung: Gott hat meine Schmach hinweggenommen.

Gen 30₂₄ J: oder: möge mir Jahwe noch einen Sohn schenken.

Gen 35₁₈ JE: Rahel—ihren jüngsten Sohn, mit Erklärung: Schmerzenskind, weil sie starb. Dagegen sein Vater: Benjamin.

Chr α 4₉: Mutter des Jaebez—diesen, mit Erklärung: ich habe ihn mit Schmerzen geboren.

Gen 38₃.₄.₅ J: Judas Weib—Ger, Onan, Sela; ohne Erklärung.

Gen 38₂₉.₃₀ J: Thamar—Perez, mit erklärender Andeutung: Welch ein Riß!

Thamar—Serah, ohne Erklärung.

Jud 13₂₄: Manoahs Weib—Simson, ohne Erklärung.

Sam α 1₂₀: Hanna—Samuel, mit Erklärung: Von Gott habe ich ihn erbeten.

Sam α 4₂₁: Pinehas' Weib—Ikabod, mit Erklärung: Dahin ist die Ehre von Israel.

Jes 7₁₄: irgend welche Mutter—ihren Sohn, mit erklärender Andeutung: Immanuel, mit Rücksicht auf die politische Lage.

Chr α 7₁₆: Maacha—Perez, ohne Erklärung.

Zusatz: Ruth 4₁₇: die Nachbarinnen, vgl. Luc 1₅₉, — Obed, ohne Erklärung.

Die durch den Vater vollzogenen sind:

Gen 4 26 J: Seth—Enosch, ohne Erklärung.

Gen 5 3 P: Adam—Seth, ohne Erklärung. Vgl. oben Gen 4 25.

Gen 5 29 J: Lamech—Noah, mit Erklärung: dieser wird uns aufatmen lassen u.s.w.

Gen 16 15 P: Abraham—Ismael, ohne Erklärung.

Gen 17 19 P. 21 3 P: Abraham—Isaak, auf Befehl Gottes, ohne Erklärung.

Gen 35 18 JE: siehe oben.

Gen 41 51 E: Joseph — Manasse mit Erklärung: Gott hat mich vergessen lassen.

Gen 41 52 E: Joseph — Ephraim mit Erklärung: Gott hat mich fruchtbar sein lassen.

Ex 2 22 J: Moses — Gerson, mit Erklärung: Ein Fremdling bin ich geworden usw.

Sam β 12 24 f: David — Salomo = Jedidja, mit erklärender Andeutung.

Chr α 7 23: Ephraim — Beria, mit Erklärung: während des Unglücks im Hause geboren.

Jes 8 3 f: Jesaias — „Raubebald, Eilebeute“, auf Geheiß Jahwes, mit erklärender Andeutung.

Hos 1 4. 6. 9: Hoseas — Iesreel, Lo Ruchama, Lo Ammi, auf Befehl Jahwes, mit erklärenden Andeutungen.

Job 42 14: Hiob — Jemima, Kassia, Schminkbüchse, ohne Erklärung.

Zusatz:

Gen 25 25 J: Die Leute — Esau, mit erklärender Andeutung.

Aus der obigen Zusammenstellung möchten wir folgende, für unsern Zweck wichtigen Resultate ableiten.

1. Wir haben fünf Namengebungen an Töchter. Unter diesen zeigt die der Lo Ruchama, daß zwischen der von Söhnen und Töchtern weder in Bezug auf den religiösen Gesichtspunkt, der den Namen beherrscht, noch sonst in der ganzen Darstellung ein Unterschied gemacht wird. Es ist allerdings nur ein einziges Beispiel, dessen Beweiskraft manchem noch durch den Umstand, daß Jahwe den Namen befiehlt, geschmälert erscheinen dürfte.

2. Andrerseits ist bei der Namengebung für die Söhne durchaus nicht immer ein religiöser Gesichtspunkt maßgebend;

es werden dabei vielmehr alle möglichen Gesichtspunkte in Betracht gezogen, wie das Verhältnis der Frau zu ihrem Mann, vgl. Gen 29_{34}. 30_{20} J; das Glück der Mutter, vgl. Gen 29_{35}. $30_{11.\ 13}$; die leiblichen Schmerzen bei der Geburt, vgl. Gen 35_{18}. 38_{29}. Chr *α* 4_{9}; politische vgl. Sam *α* 4_{21}. Jes 7_{14} und häusliche Verhältnisse, vgl. Chr *α* 7_{23}.

3. Immerhin spielt der religiöse Faktor bei der Geburt und der Namengebung durch die Mutter eine große Rolle, ein Argument — wir werden in anderem Zusammenhang noch einmal darauf zurückkommen —, daß der Ansicht, „die Jahwereligion sei wesentlich Sache der Männer“, kaum günstig ist.

4. Mag es richtig sein, daß in der jüngeren Zeit ausschließlich der Vater den Namen verlieh, vgl. die Beispiele aus P; die der Chronik mögen hier der chronologischen Unsicherheit wegen außer Betracht bleiben, — schon in der älteren Zeit hat der Vater neben der Mutter — diese allerdings in überwiegendem Maße — sein Kind benannt.

5. Endlich dürfte unsere Zusammenstellung zeigen, welche große Rolle bei der Namengebung persönliche Empfindungen und Stimmungen und die vielen Zufälligkeiten des Lebens spielen. Das muß uns warnen, in allzu großem Umfang mythologische Erklärungen anzuwenden. Namen wie z. B. נעמה נעמי u. a. können mit gutem Recht als Ausdruck der vermutlich mütterlichen Empfindung aufgefaßt werden, ohne jedes mythologische Element. Darnach ist meinerseits in der Namenliste verfahren.

IV. Die Überlieferung der Frauennamen.

Wie steht es nun mit der Überlieferung der Frauennamen im AT überhaupt und speziell mit den religiös motivierten? —

Wenn wir an solchen weit weniger haben als an Mannsnamen, so ist zu beachten,

1. daß überhaupt in den Schriften des AT vielmehr von Männern, als von Frauen die Rede ist; man denke nur an die

zahlreichen Kapitel kriegerischen Inhalts oder an Bücher, wie die des Esra und Nehemia, wo nur dreimal ein Weib erwähnt wird, in zwei Fällen Esr 2_{61} Neh 6_{18} anonym; einmal mit Namen, und zwar jahwehaltigem, Neh 6_{14} (doch vgl. LXX).

2. daß ein großes Kontingent von Mannsnamen, besonders jahwehaltigen, uns in der jüngsten Literatur, den Büchern Esra, Nehemia, Chronik, aufbehalten ist,

3. daß andrerseits sehr viele Frauen des AT anonym erscheinen, und zwar gerade aus den breiten Schichten des Volkes, deren Frauennamen zu kennen, für uns besonders lehrreich sein müßte.

Anonym sind in den historischen Büchern beispielsweise:

Jud 8_{31} Die Nebenfrau Gideons, vgl. noch 9_1; anders Sam β 3_7.
Jud 11_1f. $_{34}$ Die Mutter und die Tochter Jephthas.
Jud 13 Die Mutter Simsons.
Jud 14f. Das Weib Simsons; anders 16_4ff.
Jud 16_1f. Die Hetäre in Gaza; anders Jos 2_1ff.
Jud 17_2 Die Mutter des Micha.
Jud 19_1ff. Die Nebenfrau des Benjaminiten.
Sam α 4_{19} Die Schwiegertochter Elis.
Sam α 28_3ff. Die Hexe von Endor.
Sam β $4_{4.6}$ Die Wärterin des Meribaal und seine Pförtnerin; anders Act 12_{13}.
Sam β 14_2ff. Die kluge Frau von Thekoa.
Sam β 17_{17} Die Magd und v. 19 das Weib in Bahurim.
Sam β 20_{16} Die kluge Frau von Abel Beth Maacha.
Reg α 3_1ff. (Dt) Die Pharaonentochter, welche Salomo heimführt, vgl. Ex 2_1ff.
Reg α 3_{16}ff. Die beiden Hetären vor Salomos Richterstuhl.
Reg α 10_1ff. Die Königin von Saba.
Über Reg α 11_{26} Die Mutter des Jerobeam vgl. die Namenliste Nr. 88.
Reg α 14_1ff. Die Frau des Jerobeam; doch vgl. die Paralleldarstellung des L c. 13_2 cf 12_{36}: Ανω.
Reg α 17_7ff. Die Witwe von Zarpath.
Reg β 4_1 Das Weib eines Prophetenjüngers.
Reg β 4_8ff. Die reiche Frau von Sunem.
Reg β 5_1ff. Das Weib Naëmans und die israelitische Dienerin.
Reg β 6_{26}ff. Das Weib von Samarien.

Esr 2 61 Die Tochter Barsillais.
Neh 6 18 Die Tochter Mesullams.
Chr α 4 9 Die Mutter des Jaëbez.

Hierzu kommen:

Jes 8 3 Das Weib des Jesaias; anders Hos 1 3.
Job 1 und 2 Das Weib wie die Söhne und Töchter des Hiob;
und aus dem pentateuchischen Schrifttum:
Gen 7—9 Die Weiber Noahs und seiner Söhne.
Gen 19 Das Weib und die Töchter Lots.
Gen 24 Die Mutter der Rebekka.
Gen 37 35 J (vgl. 46 7 P) ist von anonymen Töchtern Jakobs die Rede.
Gen 38 Das Weib Judas.
Ex 2 1 ff. E Die Mutter und Schwester Mosis, doch vgl. dazu 6 20 P. 15 20 E.
Ex 6 25 P Das Weib Eleasars.
Num 12 1 ff. JE Das kuschitische Weib Mosis; anders 25 15 P[1].

Mit geringen Ausnahmen sind es Frauen aus dem Volke, deren Namenlosigkeit wir beklagen müssen. Wenn Gray S. 263 es bedauert, daß wir zwischen David und Esra keine typischen Namenlisten aus dem gewöhnlichen Volke haben — no (quite) typical lists of the ordinary people —, so muß das bezüglich der Frauennamen, wie obige Zusammenstellung zeigt, in noch weit höherem Maße gelten.

Die jahwehaltigen bezw. religiös motivierten Frauennamen sind endlich folgende:

יוכבד. Die Frage, ob dieser Name historisch sei oder nicht, muß leider unentschieden bleiben. Gegen die Historizität spricht, daß die älteren Quellenschriften des Pentateuchs den Namen nicht zu kennen scheinen, vgl. Ex 2 1 ff.; derselbe vielmehr erst spät, vom Priesterkodex, überliefert wird. Allerdings kann dieses rein literarkritische Argument nicht als durchschlagend angesehen werden. Man wird vielmehr zu Gunsten der Historizität anführen dürfen, daß man in der Familie des Stifters der Jahwereligion Personennamen, die

1) Umgekehrt erscheinen Frauen benannt und Männer anonym: Lev 24 10 ff. P Mann und Sohn anonym, die Frau benannt. Sam β 14 27: Die Söhne Absaloms anonym, die Tochter benannt; vgl. hierzu noch Job 42 13 f.

mit dem Namen des „Gottes der Väter“ zusammengesetzt sind, erwarten kann. Und der Vereinzeltheit dieses jahwehaltigen Frauennamens steht die des gleichartigen Mannsnamens יהושע treulich zur Seite. Muß aber bei Lage der Dinge unsre Frage in dubio gelassen werden, so haben wir doch sicher in יוכבד, mit Rücksicht auf seine Form, vgl. Gray S. 257, einen vorexilischen, jahwehaltigen Frauennamen zur Verfügung.

בתיה. Der Name muß auf Grund des in Liste Nr. 20 Gesagten leider gänzlich außer Betracht bleiben.

מיכיהו. Mutter des Abia. Wenn der Name, vgl. Liste Nr. 60, nicht falsch überliefert ist, was aber wohl anzunehmen sein dürfte, so hätten wir einen jahwehaltigen Königinnamen eher als wir den eines Königs haben[1].

עתליה. Die Tochter Ahabs und Gemahlin des Joram von Juda ist die erste, sicher historische Frau, welche einen mit „Jahwe“ komponierten Namen trägt. Da sie eine Schwester des Ahasja von Israel ist, so kann hier als Tatsache konstatiert werden, daß gleichzeitig mit dem Erscheinen des ersten nordisraelitischen Prinzen mit jahwehaltigem Namen auch eine Prinzessin mit ebensolchem Namen auftritt. Vorausgesetzt, daß Ahab seinen Kindern die Namen verliehen hat, so hat er in der Wahl der Namensart keinen Unterschied gemacht — beachte hierzu das Beispiel des Propheten Hoseas, oben S. 26 — zwischen Söhnen und Töchtern. Eine andre Frage ist noch, ob Ahab den Namen seiner Tochter selbst geschaffen oder nur aus dem vorhandenen Namensschatz aufgenommen hat. Die für unsern Zweck äußerst wichtige Antwort auf diese Frage ist leider mit Sicherheit nicht zu geben. Nur bei einer geringen Zahl von Namen ist uns ausdrücklich der Ursprung überliefert, siehe oben S. 24 ff., bei den meisten können wir nur mit mehr oder weniger Genauigkeit den Zeitpunkt des ersten Auftretens feststellen. Daß es aber einen bestimmten Vorrat von Namen gegeben hat, zeigen deutlich die wiederholt sich findenden.

---

1) Die Bemerkung Smends S. 102 A. 1: Josafat von Juda und sein Zeitgenosse Ahas von Israel (Mitte des neunten Jahrhunderts) seien die ersten Könige mit jahwehaltigen Namen ist angesichts des „Abia“ (doch vgl. Kittel, Kommentar zu Reg α 151. Gray S. 25) jedenfalls nicht ganz einwandfrei.



Das weitere Material an jahwehaltigen Frauennamen ist recht dürftig. In

יהושבע, einer Tochter des Joram,
יהועדן, der Mutter des Amasja,
יכליה, der Mutter des Asarja,

haben wir noch drei dem neunten Jahrhundert angehörige Namen. Aus dem folgenden Jahrhundert existiert nur noch einer,

אביה, die Mutter des Hiskias,

und schließlich aus der nachexilischen Zeit

נועדיה, die Prophetin und Gegnerin des Nehemias, doch vgl. Liste Nr. 68, LXX.

Zu diesen sechs bis acht Namen treten, neben dem theophoren אלישבע, Frau des Aaron — מהיטבאל ist in Israel nur als Mannsname überliefert, vgl. Liste Nr. 56 — noch folgende religiös motivierten, d. h. in diesem Falle Namen, bei denen Jahwe als Subjekt gedacht ist:

(לא) רחמה, des Hoseas Tochter, also Mitte des achten Jahrhunderts. Das Verständnis dieses Namens ist absolut sicher. Von nahezu gleicher Sicherheit ist das Verständnis der Namen

זבודה, die Mutter des Jojakim,
ידידה, die Mutter des Josias,
משלמת, die Mutter des Amon,

vgl. Liste Nr. 29. 43. 67, drei Namen, die ungefähr der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts zugewiesen werden dürfen. Sodann die in der Chronik aufbehaltenen

שועא
שלמית
שמעת
שמרית

vgl. Liste Nr. 101—104 und der von zweifelhafter Deutung

הצללפוני vgl. Liste Nr. 27.

Wir haben somit insgesamt vierzehn bis siebzehn Namen, die als volle oder verkürzte jahwehaltige Frauennamen zu bezeichnen wären.

Nach Feststellung des ganzen Tatbestandes wird man sich doch hüten müssen, mit dem äußerlichen Zahlenverhältnis zwischen jahwehaltigen Manns- und Frauennamen so zu argumentieren, wie Wellhausen-Smend u. a. es getan haben.

Will man aus dem bedenklich dürftigen Material Schlüsse ziehen, so wäre m. E. Folgendes zu konstatieren:

1) Jahwehaltige (volle und gekürzte) Frauennamen fehlen durchaus nicht.

2) Ihre Minderzahl ist durch mancherlei Umstände — wie oben S. 27ff. gezeigt — erklärt.

3) Das Beispiel des Ahab, vgl. S. 30, und des Hoseas, vgl. S. 26, so wie das Nebeneinander von Namensformen wie שלמי — שלמית. שמעה — שמעת. שמרי — שמרית scheinen dahin zu deuten, daß weder für die ältere, noch für die spätere Zeit aus den Namen, die den beiden Geschlechtern gegeben werden, eine prinzipiell oder wesentlich verschiedene Stellung derselben zur Jahwereligion erschlossen werden darf.

V. Die soziale Stellung des Weibes.

Der weiteren Behandlung unseres Themas sind einige allgemeine Bemerkungen über die soziale Stellung des Weibes in Israel vorauszuschicken.

Gewöhnlich wird gesagt, der Mann ist בעל d. i. Herr und Besitzer seiner Frau. Schon das Bundesbuch gebraucht diesen Ausdruck Ex $21_{3.22}$, er findet sich weiter in der alten Erzählung Sam β 11_{26}, bei dem Propheten Hoseas 2_{18} und im Deuteronomium 24_{4}; dann allerdings erst wieder in nachexilischer Zeit: Joel 1_{8}. Prov 12_{4}. $31_{11.23.28}$, vgl. noch Jes 54_{5}. Demgegenüber ist die Frau בְּעֻלָה, ein Besitztum des Mannes, so Gen 20_{3}E. Dt 22_{22}. Jes 54_{1}. 62_{4}. Zur Bedeutung dieser beiden Termini beachte übrigens noch W. Robertson Smith, Religion d. Semiten, dtsch. v. Stübe, S. 77 A. 102.

Es soll natürlich nicht bestritten werden, daß in diesen beiden Terminis, wie man aus den oben angeführten Stellen ersieht, durch das ganze AT hindurch der formale Rechtsstandpunkt zum Ausdruck kommt. Auch ist es unleugbar,

daß die Frau, deren Hauptaufgabe in der Ehe das Kindergebären war, hinter ihrer Nachkommenschaft in mancher Hinsicht zurückstand; man beachte hierzu Aufzählungen wie Dt 12_{12}: „ihr, eure Söhne, eure Töchter usw.“ Die Ehefrauen sind hier sicher nicht ausgeschlossen, werden aber nicht weiter aufgeführt. Vgl. hierzu aus dem Priesterkodex Num $18_{11. 19}$. Oder aber sie erscheinen, wie Dt 29_{10} *hinter* dem Nachwuchs: „ihr israelitischen Männer alle, eure Kinder, Weiber usw.“

Indes hat sich jener formale Rechtsstandpunkt nicht von Anfang bis zu Ende in ursprünglicher Schroffheit erhalten, wie schon die Differenz zwischen Ex 20_{17} und Dt 5_{18} deutlich beweist. Außerdem hob das persönliche Verhältnis zwischen den Ehegatten diese über den rechtlichen Standpunkt weit hinaus; es sei von den verschiedenen Beispielen, welche das AT hierfür bietet, nur an Jakob und Rahel erinnert.

Man darf daher, um ein zutreffendes Bild von den tatsächlichen Verhältnissen zu gewinnen, nicht vergessen, daß die Praxis wesentlich anders war als das Recht, besser als dieses.

Bevor wir diese Praxis darstellen, ist daran zu erinnern, daß die religiöse und politische Entwickelung Israels eine bunte Menge von Rechtsanschauungen und -formen erzeugt hat, deren Neben- und Durcheinander im Leben sich deutlich in der Literatur widerspiegelt; und es darf weiter wohl als ein allgemein gültiger Grundsatz ausgesprochen werden, daß sich die Wertschätzung des Weibes am ehesten in der Stellung offenbart, die es als Ehefrau und Mutter einnimmt.

Da tritt uns nun in der ältesten Zeit Israels als wichtigste Gemeinschaftsform die patriarchalische Großfamilie entgegen. Das in ihr herrschende Vaterrecht erniedrigt das Weib *formell* zur Sklavin. Allerdings ist schon auf dieser Entwicklungsstufe das „formell“ zu betonen. Sara und andre Patriarchenfrauen sind nichts weniger als Sklavinnen. Bereits in den Genesiserzählungen macht sich ein Abbröckeln der Großfamilie in Richtung auf die Einzelfamilie geltend: Lot trennt sich von Abraham, Gen 13_{11}; Jakob mit seinen Frauen und Kindern von Laban, allerdings nicht ohne Widerspruch von dessen Seite, Gen 31_{21} ff.

In der Einzelfamilie mußte sich für die Frau und Mutter eine günstigere Position ergeben. Die Unterordnung unter die Schwiegereltern, wie sie Gen 27_{46} gefordert wird, vgl. auch Gen 31_{43}, hörte auf. Andrerseits gewann die Mutter an Autorität ihren Kindern gegenüber. Jakob schilt den Joseph: Sollen etwa ich *und deine Mutter* und deine Brüder kommen und uns vor dir niederwerfen, Gen 37_{10}?

Neben dem Vaterrecht aber finden sich, heute wohl ziemlich allgemein anerkannt, deutliche Spuren des Mutterrechts. Und sie sind zwar nicht die einzigen — die staatliche Organisationsform, in die Israel hineinwuchs, hat sicher in der gleichen Richtung gewirkt —, aber m. E. die stärksten Triebkräfte gewesen für ein soziales Aufwärtssteigen des Weibes in Israel. G. Schmoller sagt in Jahrbücher für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich, Jahrgang 23 (1899) S. 15: Was an wirtschaftlichen und moralischen Eigenschaften des weiblichen Geschlechts unter dem Matriarchat ausgebildet wurde, blieb ein Schatz, der den edleren Rassen auch später nie mehr ganz verloren ging, auch da nicht, wo die Frau in der patriarchalischen Familie scheinbar zur Sklavin herabgedrückt wurde.

Die Frau und Mutter spielt in den Vätergeschichten schon eine relativ bedeutende Rolle. Dem entspricht es, daß sich bereits in alter Zeit aus dem Vaterrecht, so sehr dieses auch in vieler Beziehung in Geltung blieb, ein *Elternrecht* entwickelte.

Abgesehen vom Dekalog Ex 20_{12}. Dt 5_{16}, der die Ehrfurcht gegenüber Vater und Mutter als eine religiöse Pflicht hinstellt, ist die Thora vom Bundesbuch an in ihren verschiedenen Bestandteilen darauf aus, die beiden Eltern vor Mißhandlung, Entehrung und Verfluchung zu schützen, vgl. Ex $21_{15.17}$. Dt 27_{16}. Lev 18_{7}. 20_{9} (siehe auch Ez 22_{7}). Auch bei andern Gelegenheiten werden „Vater und Mutter“ vom Gesetz zusammen genannt, vgl. Dt 21_{18}. Lev 21_{11}. Num 6_{7} (Ez 44_{25}). Und, was die Hauptsache ist, Dt 21_{18}ff. zeigt einwandfrei, daß der Mutter, zugleich mit dem Vater, mundschaftliche Rechte in Bezug auf Erziehung und Zucht der Kinder zustehen. Vgl. hierzu noch besonders Zach 13_{3}. Prov 1_{8}. 6_{20} 30_{17} und allenfalls Gen 28_{7} P, wo Jakob als ein

gehorsamer Sohn erscheint, der auf den Rat von Vater und Mutter hört.

Rahab läßt sich die Sicherheit ihrer Eltern verbürgen, Jos 2 13. 18 (6 17. 23. 25), in der Simsonperikope Jud 14 erscheinen ständig Vater und Mutter des Helden mit einander, beachte besonders auch v. 16. David bringt seine Eltern in Sicherheit, Sam α 22 3. Der greise Barsillai will im Grabe bei Vater und Mutter ruhen, Sam β 19 38. Elisa verläßt das Elternpaar, um Elias nachzufolgen, Reg α 19 20; Ruth, um bei ihrer Schwiegermutter zu bleiben, Rth 2 11[1]. Noch ist in den Proverbien die Verbindung von Vater und Mutter sehr häufig, vgl. außer den oben genannten Stellen noch 4 3. 10 1. 15 20. 17 25. 19 26. 23 22. 25. 28 24. 30 11; dazu aus dem Psalter 27 10. 109 14. Wenn endlich Ps 86 16. 116 16 der Dichter sich als Jahwes Knecht und „Sohn seiner Magd“[2] bezeichnet, so wird damit, wenn auch in jüngerer Poesie, der Mutter die gleiche Beziehung zu Jahwe vindiziert, wie dem Vater. Von beider Eltern Seite weiß sich der Dichter als ein treuer Anhänger seines Gottes.

Die elternrechtliche Entwicklung macht die Frau nach und nach zu einer dem Manne fast gleichberechtigten Persönlichkeit im Hause[3]. Mag man Gen 2 18, wo das Weib als eine selbständige, sittliche Persönlichkeit, als laborum periculorumque socia neben dem Manne erscheint, als ein ideales Ziel ansehen, das dem Verfasser vorgeschwebt habe, in der jüngeren Zeit des AT ist dieses eine reichlich verbürgte Tatsache geworden, vgl. Prov 11 16. 12 4. 14 1. 18 22. 19 14. 31 10 ff. Ps 128 3, die nur als das Resultat einer langen, in dem israelitischen Familienleben beruhenden Entwicklung verstanden werden kann[4]. Vgl. auch noch Mal 2 14.

Es kann in diesem Zusammenhang nicht unsre Aufgabe sein, noch weiter auf die Frage nach der sozialen Stellung des Weibes in Israel einzugehen. Das hier gebotene Material soll zeigen, daß von den ältesten Zeiten her dem Weibe als Frau

1) Vgl. noch Gen 2 24.

2) Vgl. z. B. Sam α 1 11.

3) Vgl. hierzu AH Post, Grundriß der ethnologischen Jurisprudenz, Bd. 1 S. 92. Bd. 2 S. 103. 135.

4) Erinnert sei hier noch an den Ehrentitel „Mutter in Israel“ Jud 5 7, vgl. auch Sam β 20 19.

und Mutter eine weit höhere Position zukam, als man nach den formalen Rechtssatzungen annehmen durfte.

Demgemäß war die Bewegungsfreiheit, deren sich das weibliche Geschlecht nach außen hin erfreute.

Wir treffen Mädchen vor den Toren der Stadt beim Wasserholen, unbefangen den Fremden begegnend, Gen 24_{11}[1]. Sam α 9_{11} ff.; auf freiem Felde beim Viehhüten Gen 29_{9}. Ex 2_{16} ff. (Dt 22_{25}) oder bei der Erntearbeit, Rth 2_{8}. $_{22}$f. u. ö., zusammen mit den Hirten bezw. Schnittern. Weiter beteiligen sich Mädchen und Frauen am öffentlichen Leben bei den verschiedensten Gelegenheiten. Man vergleiche Ex 15_{20}f. Sam α 18_{6}ff., auch β 20_{16}ff.; Jud 21_{19}ff. Sam β 6_{19}ff. und erinnere sich des lebhaften, unter Umständen aktiven Anteils, den das weibliche Geschlecht an den kriegerischen Geschicken seines Volkes nimmt: Jael läßt sich dazu hinreißen, den Gastfreund, weil sie in ihm den Kanaanäer und Todfeind erkennt, zu töten, Jud 4_{18}ff. Die Schwiegertochter des Elias benennt ihren Sohn im Blick auf die Niederlage und den Verlust der Lade, Sam α 4_{21} f., während die Zeitgenossinnen des Jesaias, erfreut über die Rettung des Vaterlandes, ihren Kindern den Namen Immanuel geben Jes 7_{14}.

Man sieht aus dieser Zusammenstellung, daß das Weib bei der Arbeit, wie bei der Feier, auf politischen wie kultischen Höhepunkten des Lebens an der Seite des Mannes erscheint. Mit Rücksicht nun auf das hohe Maß, in welchem bei den Israeliten das tägliche Leben religiös durchdrungen war, möchte man es von vornherein als unwahrscheinlich betrachten, daß „die Jahwereligion die Weiber viel weniger anging als die Männer“[2]. Aber es ist dieses auch positiv aus dem AT zu erweisen.

Die S. 24ff. gebotene Zusammenstellung der Namengebungen hat uns bereits gezeigt, wie sehr sich das Weib gerade in dem Punkte der Kindererzeugung, der seine Ehre ausmachte, in der Macht Jahwes wußte. Er war es, der sich

1) Mit Haller, Religion, Recht und Sitte in den Genesissagen, Bern 1905, S. 142 in diesem Brauch „vielleicht auch einen Rest von Kultus einer Quellgottheit, möglicherweise sogar einer weiblichen“ zu sehen, ist wohl mythologisierender Übereifer.

2) Vgl. Smend, atliche Religionsgeschichte [2] S. 165.



der Gekränkten und Zurückgesetzten annahm, wie im Falle der Rahel Gen 30_{22} oder der Hanna Sam α 2_{20} f.; der die Gottesfurcht der hebräischen Hebammen belohnte: er ließ es ihnen gut gehen und verlieh ihnen Kinderreichtum Ex 1_{20} f. Jahwe erscheint als der Beschützer der in die Fremde verheirateten Töchter Labans Gen 31_{49} f. und der aus dem Hause verstoßenen Hagar Gen 16_{8} ff. 21_{17} ff. Mit besonderem Nachdruck weist schon das Bundesbuch darauf hin, daß die Witwe der schirmenden Hand Jahwes gewiß sein kann Ex 22_{21-23}.

Dem Weibe steht ein offenbar unbeschränkter Zutritt zu Jahwe offen. Allbekannt ist das Gebet der Hanna Sam α $1_{10.\ 17.\ 20.\ 27}$: um diesen Knaben betete ich und Jahwe hat mir die Bitte gewährt, die ich an ihn richtete. Rebekka geht, um ein göttliches Orakel einzuholen Gen 25_{22} f., vgl. hierzu Reg α 14_{2} ff. Dem Weibe des Manoah sendet Jahwe seinen Engel, um die Geburt Simsons anzukündigen Jud 13_{3} ff.[1]

Abigail, deren sich Jahwe als Werkzeug bedient, indem er sie dem David entgegenschickt Sam α 25_{32}, beglückwünscht diesen unter Anrufung Jahwes Sam α 25_{26}: so wahr Jahwe lebt. Ruth schwört bei ihm 1_{17}: Jahwe thue mir an, was er will — nur der Tod soll mich und dich scheiden. Esther fastet mit ihren Dienerinnen 4_{16}, um Jahwe günstig zu stimmen.

Es ist ein junges Wort Prov 31_{30}, aber nach dem Vorstehenden gewiß ein alter Gedanke, daß es etwas Lobens- und Rühmenswertes sei „ein Weib, das Jahwe fürchtet“[2].

---

1) Vgl. hierzu noch Gen 16_{8} ff. 21_{17} ff.

2) Schon Amos 4_{1-3}, vgl. Jes 3_{16} ff., sieht das Weib als den Geboten Jahwes gegenüber ebenso verpflichtet an wie die Männer.

VI. Gelübde von Frauen.

Auch bezüglich der Gelübde — ich vermeide es vorläufig absichtlich, dieselben als An- und Abgelübde zu spezialisieren — scheint das Weib eine bemerkenswerte Freiheit besessen zu haben. Wir müssen allerdings hier, wie so oft, über die Geringfügigkeit unsres Quellenmaterials klagen. Es ist genau ein Beispiel, das uns für die alte Zeit zur Verfügung steht, das der Hanna, ein Beispiel welches noch dazu wegen seiner literarischen Eigenart mit Vorsicht benutzt werden muß. Sam α 1 11. 24 heißt es: Und sie tat ein Gelübde: Jahwe Zebaoth, wenn Du das Elend Deiner Magd ansiehst und meiner gedenkst und Deiner Magd nicht vergissest, indem Du Deiner Magd einen Sohn schenkst; so will ich ihn Jahwe übergeben für sein ganzes Leben und kein Scheermesser soll auf sein Haupt kommen. — Als sie ihn dann entwöhnt hatte, nahm sie ihn mit sich hinauf und dazu ein dreijähriges Rind, ein Epha Mehl und einen Schlauch Wein; so brachte sie ihn in den Tempel Jahwes nach Silo.

Im Text wird die Möglichkeit, daß Elkana gegen das Gelübde Einspruch erheben könnte, in keiner Weise berührt. Vielmehr wird man bei unbefangener Beurteilung der ganzen Erzählung wie der beiden zitierten Verse zugeben müssen, daß der Ehemann hier völlig im Hintergrunde bleibt, und Hanna, wie es scheint, eine durch Nichts beschränkte Freiheit besitzt, Gelübde zu tun.

Treten wir von hier aus an Num 30, eine den jüngeren Schichten des Priesterkodex zugehörende Perikope heran, so finden wir nur die selbständigen Frauen, wie Witwen und Verstoßene vgl. v. 10, im Besitze gänzlicher Vollmacht, An- und Abgelübde zu tun, Ehefrauen dagegen und Haustöchter können hierin durch Mann oder Vater beschränkt werden. Allerdings ist das Einspruchsrecht, das letzteren zusteht, nicht allzu bedeutend. Nur wenn sie sofort, sobald sie von dem Gelübde erfahren, ihr Veto einlegen, ist dieses entscheidend, vgl. v. 6. 12. 13. 15. — Haben wir in diesem Vetorecht von Mann oder Vater ein späteres Eindämmen der weiblichen Gelübdefreiheit zu sehen, oder ist die Geringfügigkeit desselben ein Zeichen für eine immer siegreicher vordringende Emanzi-

pation des weiblichen Geschlechts, der nur noch ein geringer Widerstand zu überwinden blieb? — Mit Sicherheit ist vorliegende Frage natürlich nicht zu beantworten; doch scheint mir die erste Möglichkeit den Vorzug zu verdienen, und zwar erstens im Blick auf das Hannagelübde, sodann — man bedenke, daß wir in Num 30 eine junge Perikope vor uns haben — mit Rücksicht auf eine priesterliche Geringschätzung des Weibes, die sich in den späten Bestandteilen des AT bemerkbar macht, und von der weiter unten noch ausführlich die Rede sein wird[1].

Noch müssen wir hier eines speziellen Gelübdes gedenken, nämlich des Nasiräates, über das wir in Num 6 eine allerdings auch erst wieder aus später Zeit stammende Kodifizierung besitzen.

Leider befinden wir uns hier infolge unsres geringen Wissens über Wesen und Geschichte des Nasiräates auf einem höchst unsicheren Boden. Denn die Simsongeschichte ist sagenhaft und kaum einheitlich. Num 6 mischt alte und junge Elemente, für uns schwer unterscheidbar, zusammen. Ohne Vermutungen ist hier nicht auszukommen. So oft nun von Nasiräern die Rede ist, wird die Enthaltung vom Wein als charakteristisch hervorgehoben, Jud 13 4. 7. 14. Am 2 11 f. Num 6 3 f. Modifikationen dieses charakteristischen Merkmals im Laufe der Zeiten zugegeben, möchte ich hierin das Wesentliche des Nasiräergelübdes vermuten; man beachte hierzu besonders Am 2 11 f. Gegenüber der entnervenden Wirkung des Weines, diesem bezeichnendsten Produkt der kanaanäischen Baalskultur, die Männern **und Frauen** verhängnisvoll wurde, vgl. Stellen wie Sam α 1 14 f. Am 4 1 ff., war der abstinente Nasiräer eine natürliche Reaktionserscheinung.

Die für uns wichtigste Frage ist nun, ob in alter Zeit auch schon Frauen dieses Gelübde der Enthaltung vom Wein auf sich nehmen durften oder besser genommen haben. Eine sichere Antwort hierauf ist nicht zu geben. Das Weib des Manoah und die der Sekte der Rekabiter angehörigen Frauen wird man nicht als für eine Bejahung ausreichende Zeugen

---

1) Engert, Ehe- und Familienrecht der Hebräer, München 1905, S. 61 geht auf das Gelübde der Hanna garnicht ein. — Über weibliche Spenden an das Heiligtum Ex 35 P ist in einem andern Zusammenhang gehandelt.

gelten lassen. Aber wenn man bedenkt, daß den Frauen das Recht, Gelübde zu tun, im Allgemeinen zustand; ferner daß sie, wie wir sehen werden, auch an der, von Amos neben dem Nasiräat genannten prophetischen Bewegung teilnahmen, so wäre es immerhin als nicht unwahrscheinlich zu bezeichnen, daß es auch schon in alter Zeit weibliche Nasiräer gegeben haben kann. Zur Verstärkung dieser Wahrscheinlichkeit läßt sich noch Folgendes aufführen. Nach Num 6_6f. sind Nasiräer und Nasiräerin in einem den Priestern und dem Hohenpriester entsprechenden Weihezustand. Würde die späte priesterliche Gesetzgebung dem Weibe eine solche Auszeichnung verstattet haben? — Mit Rücksicht auf das, was später hierüber zu sagen ist, schwerlich, wenn nicht der weibliche Nasiräer eine traditionelle Erscheinung gewesen wäre. Daß die atliche Literatur von keinem weiblichen Nasiräer berichtet, kann bei ihrer ganzen Art und Auswahl kein sicheres Zeugnis für das Nichtvorhandensein solcher Persönlichkeiten liefern. Und wenn endlich Holzinger, weil im ganzen Kapitel Num 6 nur vom Manne die Rede ist, vermutet, die Worte או אשה seien „eine immerhin verhältnismäßig früh angewachsene Novelle“ in diesem Gesetz, so sei dazu auf Lev 13_{29}ff. (vgl. auch v. 38f., besonders v. 39 fin) verwiesen, wo ein ganz verwandter Fall vorliegt, bei dem man eine spätere Einfügung von אואשה kaum wird annehmen wollen.

Zum Schluß dieser Gedankenreihe betrachten wir

VII. Das Weib als Jahweprophetin.

Gleich an der Wiege des Jahwismus finden wir neben Moses und Aaron deren Schwester Mirjam als eine Persönlichkeit von nicht geringer Bedeutung, vgl. Num 12_2[1]. Sie wird Ex 15_{20}, an einer dem Elohisten zugeschriebenen Stelle, als Prophetin bezeichnet. Der Elohist gebraucht den Titel נביא, vgl. Gen 20_7 Abraham, zwar in einem sehr weiten Sinne = „Gottesmann“; immerhin wird damit — worauf es uns in der Hauptsache ankommt — eine enge Beziehung des Weibes zu Jahwe anerkannt. Das israelitische Altertum

1) Vgl. noch später unter Kultus, S. 48 A. 1.

kennt aber noch eine zweite „Prophetin“: Debora Jud 4₄. Jetzt fehlt auf Jahrhunderte hinaus irgend welche Nachricht von einer Prophetin. Ist das Zufall oder hat es keine gegeben? — Des Jesaias Weib ist der Zeit nach die nächste, welche als נביאה bezeichnet wird. Neuere Kommentatoren erklären: so hieß sie, nicht etwa weil sie Prophetin war, sondern nur als Ehefrau des Propheten, analog מלך — מלכה. Ob das absolut sicher ist? — Ältere jüdische Exegeten und unter den modernen christlichen Nägelsbach urteilen anders. „Sie war eine Prophetin, auch wenn wir von Weissagungen, deren Urheberin sie gewesen, nichts wissen“, Nägelsbach, Kommentar z. St. Sicherlich muß die Möglichkeit dieser Erklärung offen bleiben. In den Tagen des Josias erwähnt Reg β 22₁₄ die Prophetin Hulda, von der ein Orakel zu erfragen die Abgesandten des Königs nicht verschmähen. Daß sie dabei besondere Rücksichten geleitet haben könnten, mag zugegeben werden. Des Weiteren spricht Ezechiel von Prophetinnen und polemisiert wider sie 13₁₇₋₂₃. Es wird nicht deutlich, ob wir uns diese, Seelsorge treibenden Persönlichkeiten in Jerusalem oder unter den Exulanten wirkend denken müssen. Vielleicht ist beides der Fall gewesen. Nach dem Exil, zur Zeit des Esra und Nehemia, lernen wir endlich als eine Gegnerin des Letzteren die Prophetin Noadja kennen Neh 6₁₄.

So haben wir von Josias an bis in die Zeit der Entstehung der jüdischen Gemeinde eine verhältnismäßig gut zusammenhängende Kette von Vertreterinnen der Prophetie. Ob es solche erst seit der letzten Königszeit gab oder schon vorher, ist wieder eine Frage, über die leider keine Sicherheit zu gewinnen ist. Das Schweigen des AT ist, wie schon gesagt, keinesfalls als eine Verneinung des früheren Vorhandenseins auszulegen; Jes 8₃ aber muß wegen seiner Zweideutigkeit außer Betracht bleiben. Sicherlich aber kennt das AT jahwebegeisterte Frauen, Mirjam und Debora, schon in ältester Zeit, und es dürfte darum nicht erst ein der späten Zeit eigentümlicher Gedanke sein, daß sich die Geistesausgießung auf beide Geschlechter gleicherweise erstreckt Joel 3₁f.

Wie das Weib als „Prophetin“ im Volke oder der Gemeinde, so wirkte es, in seiner Stellung als Mutter, im Hause als Lehrerin der Kinder. Nachrichten hierüber haben wir allerdings erst aus später Zeit. Der König Lemuel ist von

seiner Mutter unterwiesen Prov 31 1. Auch sonst ist von der erzieherischen Tätigkeit der Mutter die Rede, und diese ist natürlich vorwiegend religiös, Prov 1 8. 4 3. 6 20. Ja die Mutter ist, wie der Vater, für das Erziehungsresultat verantwortlich Prov 29 15: ein zuchtloser Knabe ist für seine Mutter eine Schande.

Nach alledem wird man sagen dürfen, daß das Weib sich am religiösen Leben des Jahwismus seinen Neigungen und Fähigkeiten, wie seiner sozialen Stellung entsprechend zu allen Zeiten beteiligt hat. Ein Hintanstehen des Weibes hinter dem Manne in dem Sinne, als sei die Jahwereligion nicht seine Sache, sondern jene, wie Stade, atliche Theologie S. 40 Abschnitt 3 sich ausdrückt, „von jeher wesentlich eine Religion der Männer“ gewesen, läßt sich m. E. nicht beweisen.

VIII. Beteiligung am Jahwekult.

Wie steht es aber mit der Beteiligung des Weibes am eigentlichen Jahwekult?

Es dürfte angebracht sein, hier zu Anfang eine Nebenfrage zu erörtern, ob nämlich das weibliche Opfertier im Jahwekult verboten war, oder wenn das männliche Tier auch nur vor dem weiblichen bevorzugt wurde, ob eine Motivierung hierfür angegeben oder mit Sicherheit zu erschließen ist.

Der Tatbestand im AT ist folgender: Kühe werden, abgesehen von der elohistischen Stelle Gen 15 9, wo auch eine weibliche Ziege erwähnt wird, noch als Opfertiere genannt Sam α 6 14. 16 2. Im Gesetz erscheint Num 19 die bekannte rote Kuh als Reinigungsopfer. Vielleicht dürfen wir auch hier die junge Kuh erwähnen, welche eine Territorialgenossenschaft für eine in ihrem Gau von unbekannter Hand begangene Bluttat hinzugeben hat Dt 21. Sonst werden eine weibliche Ziege oder ein Schaflamm als Sünd- und Schuldopfer für den israelitischen Privatmann gefordert Lev 4 28. 32. 5 6. Num 6 14, und sind nach den Vorschriften über die Heils-

opfer neben den männlichen auch weibliche Tiere zulässig Lev 3 1. 6. 22 21. Im Übrigen werden in der Zukunftsthora des Ezechiel, wie im Gesetz und der andern Literatur AT männliche Tiere: Ziegenböcke, Widder und Stiere als Opfer gefordert bzw. erwähnt. So als Passahopfer ein Schaf oder eine Ziege Ex 12 5; als Brandopfer ein Rind Lev 1 3. Num 7 15. Sam β 24 22. Chr β 29 32, ein Schaf Gen 22 13. Ex 29 18. Ez 46 4, eine Ziege Lev 1 10; als Sünd- und Schuldopfer für den gesalbten Priester ein junges Rind Ex 29 14. Lev 4 3, desgleichen für die gesamte Gemeinde Lev 4 14, für den Fürsten eine Ziege Lev 4 23. Num 7 16. Vgl. noch 28 15. 29 5; auch Mich 6 7 ein Schaf.

Diese Zusammenstellung zeigt, daß die weiblichen Opfertiere in keiner Periode des Jahwekultus prinzipiell ausgeschlossen waren, sie begegnen vielmehr von der vorköniglichen bis in die jüngste Zeit. Allerdings ist zuzugeben, daß wir ein weibliches Tier als Brandopfer nur aus dem israelitischen Altertum Sam α 6 kennen; und weiter, daß die Behauptung von W. Robertson Smith, Religion der Semiten, deutsch v. R. Stübe S. 229 A. 488: „eine Bevorzugung der männlichen Opfertiere findet sich bei den Semiten allgemein“ auch für Israel und den Jahwekult, besonders für die spätere Zeit, zu Recht besteht; und, wie einer Bemerkung D. Chwolsohns, die Ssabier und der Ssabismus Bd. 2 S. 79 A. 48 Ende, zu entnehmen ist, „hat die rabbinische Tradition ebenfalls ausdrücklich bestimmt — da dies im Pentateuch manchmal nicht näher angegeben ist —, daß alle öffentlichen Opfertiere männlichen Geschlechts sein müssen“. Eine Motivierung für die, vor allem spätere, Bevorzugung der männlichen Opfertiere ist im AT weder ausdrücklich angegeben, noch aus irgend einer Stelle zu erschließen. Sollte aber hierbei der Nützlichkeitsgesichtspunkt nicht von wesentlicher Bedeutung gewesen sein? — An männlichen Tieren ist vom Gesichtspunkt der Viehzucht aus stets Überfluß, die weiblichen gilt es der Nachzucht bzw. der Milchproduktion wegen zu schonen[1]. Bei der rabbinischen Zurückdrängung der weiblichen Opfertiere kam

1) Es spricht für die Wertschätzung der weiblichen Tiere und ist gewiß nicht zufällig, daß diese Gen 32 15 E bei Aufzählung der Geschenke Jakobs für Esau an erster Stelle genannt werden.



das praktische Interesse der priesterlichen Tendenz[1] aufs Schönste entgegen.

Was nun die Teilnahme des Weibes am eigentlichen Kult betrifft, so wäre wohl zunächst zu fragen, wie es damit bei den ältesten, vorkanaanäischen Festen des Jahwismus, vor allem bei dem Passah und eventuell bei Neumond und Sabbat bestellt war?

Über das Passahritual erfahren wir zwar erst aus dem Priesterkodex; was er aber in Ex 12 bietet, ruht, wie aus verschiedenen Einzelheiten, z. B. dem Braten des Opfertieres v. 8 ersichtlich ist, auf uralter Überlieferung. Hier wird geboten, daß jede Familie בית־אבות bzw. zwei kleinere zu Einer vereinigt, v. 3f., je nach der Seelenzahl, sich zum Opfermahl versammeln sollen. Daß in dem Begriff בית־אבות die Frau und Mutter nebst Söhnen und Töchtern mit eingeschlossen ist, wird man füglich nicht bezweifeln. Zum Überfluß erwähnt der Mischnatraktat Pesachim VIII 1 u. ö. die Teilnahme der Ehefrau am Festmahl ausdrücklich, und werden wir diese Teilnahme gewiß mit gutem Recht als auf uralter Sitte begründet ansehen dürfen. Ich verstehe darum Zscharnack's Satz, Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche, Göttingen 1902, S. 44 nicht: „wissen wir doch, daß den Frauen die Teilnahme an hochfeierlichen Akten wie dem Passahmahl verboten war“. Aus der atlichen Stelle wie aus dem Mischnatraktat ergibt sich vielmehr eine Verpflichtung des Weibes, im Kreise ihrer Familie am Passah teilzunehmen.

Bezüglich der Neumond- und Sabbatfeier[2] steht uns nur die in mehrfacher Hinsicht interessante Stelle Reg β 4$_{22}$f. zur Verfügung, aus der sich deutlich ergibt, daß auch Frauen an diesen Festtagen von ihrer Arbeit zu ruhen und heilige Stätten aufzusuchen pflegten. Über die Sabbatfeier durch Arbeitsenthaltung haben wir noch die bekannten Vorschriften: Ex 34$_{21}$ sechs Tage magst Du arbeiten, aber am siebenten Tage sollst Du feiern, damit Dein Rind und Dein Esel ruhe, und der Sohn Deiner Sklavin sowie der Fremdling einmal aufatme. Ex 20$_{9}$f. sechs Tage sollst Du arbeiten und

1) Vgl. über diese weiter unten.

2) Vorausgesetzt, daß sie keine „Baalstage“ waren, vgl. Hos 2$_{13.15}$.

alle Deine Geschäfte tun. Aber der siebente Tag ist ein Jahwe, Deinem Gott, geweihter Sabbat; da sollst Du kein Werk tun, weder Du selbst, noch Dein Sohn oder Deine Tochter, weder Dein Sklave, noch Deine Sklavin, noch Dein Hausvieh, noch der Fremde, der sich in Deinen Ortschaften aufhält. Fast genau so Dt 5 12-14. — Die Erweiterungen des Gebotes der Arbeitsenthaltung, vgl. Ex 20 10b. Dt 5 14b, lassen es unzweifelhaft erscheinen, daß auch die weiblichen Familien- bzw. Hausgenossen (Tochter, Sklavin) zu dieser kultischen Leistung verpflichtet waren. Daß aber diese Verpflichtung nicht erst eine Neuerung der deuteronomischen Zeit ist, lehrt Reg β 4 22 f[1].

Zu den genannten treten die aus dem Baalismus entnommenen drei agrarischen Feste: Ostern, Pfingsten, Laubhütten. Zu ihnen finden sich die für unsern Zweck beachtenswerten Gebote: Ex 34 23 dreimal im Jahr soll alles, was männlich unter euch ist, vor dem Herrn Jahwe, dem Gott Israels, erscheinen (v. 20b vor mir soll man nicht mit leeren Händen erscheinen). Ex 23 17 dreimal im Jahr soll alles, was männlich ist, vor dem Herrn Jahwe erscheinen (v. 15b = 34 20b). Dt 16 16 (vgl. v. 14!) dreimal im Jahr soll alles, was männlich unter Dir ist, vor Jahwe, Deinem Gott, erscheinen usw. (v. 16b = Ex 34 20b).

Nach den beiden Exodus-Stellen, die wir zunächst allein ins Auge fassen wollen, waren nur die männlichen — und, wie man wohl ohne Weiteres annehmen darf, selbständigen, der väterlichen Zucht oder Vormundschaft entwachsenen — Mitglieder der Gemeinde zur Teilnahme an den Festen der Jahweheiligtümer entboten. Kommen Frauen und Mädchen für den Jahwekult nicht in Betracht oder waren sie gar ausgeschlossen? —

Solcher Schlußfolgerung steht, abgesehen von dem, was wir über das Passah, als sicher altisraelitisches Fest, konstatiert haben, zunächst die Praxis gegenüber. Als klassische Beispiele hierfür dürfen wohl die Stellen Jud 21 21. 23 und Sam α 1 3 ff. 19 angeführt werden. Am Fest Jahwes zu Silo führen die Mädchen von Silo Reigentänze auf, und der israelitische

1) Darüber, daß in den Gesetzesstellen Kinder und Sklaven beiderlei Geschlechts, nicht aber die Ehefrau genannt wird, siehe oben S. 33 und später S. 46 A. 3.

Bauer Elkana zieht mit seinen beiden Frauen, seinen Söhnen und Töchtern dorthin, um zu beten und zu opfern. Am Opfermahl, das er veranstaltet, wie an der Andacht nimmt die ganze Familie teil.

Aber auch bei allen möglichen andern Festen treffen wir das weibliche Geschlecht, z. B. bei *Einholung der Lade Jahwes nach Jerusalem* Sam β 6. Es ist daselbst v. 15 vom „ganzen Hause Israel", v. 18 vom „Volke", v. 19 von „der ganzen Menge (המון) Israels" die Rede, und glücklicherweise wird letzterer Ausdruck durch „Männer und Weiber" interpretiert[1]. Ferner bei *Siegesfesten*, die natürlich nicht ohne kultischen Charakter zu denken sind, vgl. Ex 15_{20}. Jud 11_{34}. Sam α 18_{6}. Vgl. hierzu noch Ps $68_{12.\ 26}$. Bei den *Opferfesten auf den Höhen*, wie zu *Jerusalem* Hos 4_{13}. Jer $31_{4.\ 13}$. Thr 1_{4}. Bei dem täglichen *Abendopfer* im Tempel Esr 10_{1}, wie bei der *Einweihung der Mauern* Neh 12_{43}. Endlich bei jener Totenklage in Zach 12_{11}ff. Bezeichnend für die späte Zeit ist hier, daß die Frauen von den Männern getrennt erscheinen[2].

Dieser, wie das Passahritual und die angeführten Beispiele zeigen, durch das ganze AT verfolgbaren israelitischen Praxis entsprechen zweitens die Vorschriften des Deuteronomiums. „Sich freuen vor Jahwe" soll jeder Israelit an den Opferfesten, aber es heißt 15_{20} Du und Dein Haus; 14_{26} Du und Dein Haus, mit dem Zusatz v. 27 dabei sollst Du den Leviten nicht vergessen; 26_{11} Du und Dein Haus, der Levit und der Fremdling. Daneben tritt eine andre Formel auf, die lautet in 12_{12} Ihr und eure Söhne und eure Töchter[3],

---

1) Bemerkt sei, daß die königlichen Frauen nicht an der Feier teilzunehmen scheinen, v. 16. 20. — Wenn in der Chronik bei Einweihung des salomonischen Tempels β 5_{2}ff. (vgl. Reg α 8_{14}ff. Dt [2]), bei der Reform des Hiskias β 30_{1}ff., bei der des Josias β 34_{29}ff. 35_{5}ff. nur „das Volk", „die Gemeinde" genannt werden, so sind wohl nach Sam β 6 die Frauen und Kinder als miteinbegriffen zu denken.

2) Vgl. übrigens hierzu Schürer, Geschichte d. jüd. Volkes[3] Bd. II S. 451 A. 81.

3) Die Nichterwähnung der Frau in diesen formelhaften gesetzlichen Aufzählungen ist nicht als Ausschluß derselben anzusehen, sondern deutet hier nur auf die nebensächliche Stellung hin, welche sie gegenüber der Nachkommenschaft einnahm. Vgl. oben S. 33 S. 46 A. 3. Außerdem Lev 21_{2} neben Ez 24_{16}ff.

eure Sklaven und Sklavinnen und der Levit; vgl. v. 18: Du und Dein Sohn und Deine Tochter, Dein Sklave und Deine Sklavin und der Levit. In 16_{11} und $_{14}$ wird zu diesen zwei dreigliedrigen Reihen noch eine dritte hinzugefügt: Der Fremdling, die Waise, die Witwe.

Die angeführten Stellen zeigen, ebenso wie das Passahritual, daß die weiblichen Mitglieder der Familie bzw. des Hauses von der Teilnahme am Kultus ganz und garnicht ausgeschlossen, sondern vielmehr dazu verpflichtet waren. Dazu stimmt es, daß die mehrmals vorkommenden Gesetzesvorlesungen nicht etwa nur vor den Männern erfolgen, sondern vor Männern, Frauen und Kindern, vgl. Dt 31_{12}. Jos 8_{35}. Neh 8_{2}f. (10_{29})[2]. Und so erscheint denn auch das Weib im Gesetz gleichmäßig wie der Mann verpflichtet: es soll sich vom Götzendienst fernhalten, auch niemand dazu verleiten. Sonst droht ihm dieselbe Strafe wie dem Manne, vgl. Dt 13_{7}. $17_{2.5}$. 29_{17}. Lev 20_{27}. Chr β 15_{13}.

Am wichtigsten erscheint in dieser Hinsicht Dt 29_{9}ff.: Ihr steht heute alle vor dem Angesicht Jahwes, eures Gottes, eure Stammeshäupter, eure Stämme, eure Vornehmsten und Amtleute, alle israelischen Männer, *eure Kinder, Weiber* und Fremdlinge . . . . . *um in den Bund mit Jahwe und in die eidlich bekräftigte Gemeinschaft mit ihm einzutreten.*

Würden die vorstehenden Verpflichtungen ausgesprochen sein, wenn man in Israel von alters das Weib als ein für den Jahwekult belangloses oder gar von ihm ausgeschlossenes Wesen angesehen hätte? — Wenn das aber nicht der Fall ist, wie haben wir dann die zitierte Vorschrift aus Ex 34_{23}. 23_{17}, daß Alles Männliche dreimal im Jahr vor Jahwe erscheinen soll, zu verstehen? —

Man hat längst die Diskrepanz zwischen jener Vorschrift

---

2) *Schwally*, das Leben nach dem Tode usw., Gießen 1892, S. 28 erinnert zu der Behauptung, daß nur der Mann im alten Israel kultische Person, daran, daß „sogar im Judentum des neunzehnten Jahrhunderts die Frau nicht kultuspflichtig, ja streng genommen nicht einmal kultusberechtigt“ sei. Ich finde diesen Satz seitdem wiederholt angeführt. Unsre Stellen zeigen demgegenüber deutlich, daß auch das weibliche Geschlecht mit den religiösen Geboten und kultischen Gesetzen des Jahwismus bekannt gemacht wurde.

und der Praxis empfunden und zu erklären versucht. Dillmann u. a. haben gemeint, die Männer seien gezwungen zum Heiligtum zu kommen, den Weibern stehe es frei. Engert a. a. O. S. 61f. äußert sich in demselben Sinne: „die Ehefrau war nicht verpflichtet, die Wallfahrt zu machen; dies ist ja selbstverständlich, da ja ihre Pflicht als Mutter oft genug die Unmöglichkeit herbeiführen, die polygamen Eheverhältnisse nicht selten widerraten dürften, der Frau die Mitreise zu gestatten“.

Eine andre und, wie mir scheint, die annehmbarste Erklärung liegt in Dt 16_{13}ff. vor: Der Sinn, der dort mit der alten Formel verbunden wird, ist, daß unter „Alles Männliche“ jegliches Familienhaupt zu verstehen ist. Sie kommen natürlich mit den Ihrigen nach Maßgabe von deren Abkömmlichkeit. Daß nun nur die Familienhäupter genannt werden, hat seinen Grund erstens darin, daß nur sie etwas zu bringen — niemand soll mit leeren Händen kommen — in der Lage sind, „je nach dem Segen“, den Jahwe ihnen auf ihrem Grund und Boden verliehen hat, v. 17 fin., und zweitens darin, daß nur sie — in den Tagen des Deuteronomiums allerdings nicht mehr — befähigt waren zu opfern, Opferhandlungen zu vollziehen. Das Weib galt, wie es scheint — eine direkte diesbezügliche Angabe fehlt — für unfähig, die priesterlichen Funktionen des Opferns zu verrichten. Denn erstens findet sich nirgends eine von einem Weibe ausgeführte Opferhandlung erwähnt[1]. Und das ist offenbar nicht zufällig. Denn (zweitens) galt das Weib, nach einer in den Jahwismus übernommenen Anschauung, wegen seines Geschlechtslebens wenigstens zeitweilig für rituell unrein. In dieser Hinsicht ist daran zu erinnern, daß der sexuelle Verkehr mit einem Weibe unfähig macht, mit dem Heiligen in Berührung zu kommen, vgl.

---

1) Zwar behauptet Engert a. a. O. S. 11, unter Berufung auf Hommel, „daß es einst in Altisrael Priesterinnen gab“, „Levitinnen“; Mirjam sieht er als solche an. Ähnlich, wenn auch vorsichtiger, äußert sich Peritz, woman in the ancient hebrew cult, Journal of bibl. literature 1898, part II p. 144. Aber das sind doch nur Vermutungen, für die ein Beweis vollständig ausbleibt. — Eine andre Frage ist, ob das Weib sich an dem Opferungsakt eines von ihm dargebrachten Tieres (Lev 12_6. 15_{29}) vielleicht durch Handauflegung auf dasselbe (Lev 3_2) in alter Zeit beteiligen durfte. Dies scheint mir Peritz a. a. O. S. 126f. bewiesen zu haben.

Ex 19_{15}. Sam α 21_5f., bzw. am heiligen Kriege teilzunehmen Sam β 11_{11}ff. Auch sonstige Vorgänge, wie Wochenbett, Blutfluß verunreinigen das Weib bzw. den, der mit einem solchen Berührung hat, vgl. Lev 12. 15_{19} ff. Ez 36_{17}. Die Rücksicht hierauf wird, vermutlich schon in ältester Zeit, dahin geführt haben, das Weib von Kultushandlungen, wie Opfer, im Jahwismus auszuschließen. Wenn man daraufhin sagen will, „in Israel war ursprünglich nur der Mann kultische Person“[1], so kann dieser Satz nur in dem Sinne verstanden werden, daß nur der selbständige Mann, in alter Zeit jeder, später statt seiner der Levit oder Priester, die Befugnis hatte zu opfern; im übrigen aber stand dem Weibe die Teilnahme am Kult, an der Wallfahrt, am Opfermahl usw. nicht nur vollständig frei, sondern es war sogar dazu verpflichtet.

Wenn Stade, (atliche Theologie Bd. 1 S. 147 f.), besonderes Gewicht darauf legt, daß der קהל יהוה[2] nur aus den Männern bestand, so ist zu beachten, daß dieser Ausdruck, der sich übrigens nur in späterer Literatur findet, Dt $23_{2.3.4.9.}$ (Neh 13_1). Mich 2_5. Num 16_3. 20_4. Chr α 28_8 die politisch-kultische Gemeinde bezeichnet. Daneben begegnet derselbe im Sinne der gottesdienstlichen Versammlung der Gemeinde mit Einschluß der Frauen, vgl. הקהל Neh 8_2. קהל ישראל Jos 8_{35}, vgl. Dt 31_{12}. קהל Joel 2_{16} (Esr 10_1). קהל יהודה וירושלים Chr β 20_5 vgl. v. 13.

IX. Leistungen und Dienste.

Endlich ist für die richtige Beurteilung der kultischen Position der israelitischen Frau noch zu beachten, daß diese doch mancherlei Leistungen für und Dienste am Jahweheiligtum verrichtet hat.

Was die Leistungen betrifft, so stiften die Frauen, wie die Männer, „nach dem Antrieb ihres Herzens“ Schmuck-

---

1) Vgl. z. B. Bertholet, Kommentar zu Dt 16_{16}.
2) Über den Sprachgebrauch von קהל vgl. ZATW Bd. 9 (1889) S. 105 f.

sachen und Edelmetalle für die Stiftshütte“ Ex 35 22. 29 und die dazu Geschickten machen freiwillig Handarbeiten Ex 35 25 f. 36 6. Die genannten Stellen gehören allerdings zu den spätesten Bestandteilen des Priesterkodex, aber damit ist ja keineswegs festgestellt, daß solche Spenden von weiblicher Hand erst in jüngster Zeit vorgekommen wären. Wir brauchen nur an das in anderm Zusammenhang behandelte Hannagelübde zu denken, um die Möglichkeit derartiger weiblicher Leistungen für den Kultus auch schon für die alte Zeit zu konstatieren.

Zudem gab es nun auch Frauen, die am Jahweheiligtum Dienste taten. Leider ist unser Wissen über diese Materie äußerst gering, weshalb wir sie auch erst hier gegen Ende der ganzen Untersuchung behandeln.

Nach Ex 38 8, einer den jüngsten Elementen des Priesterkodex angehörigen Stelle, vgl. hierzu den auf dieser Stelle beruhenden Einschub Sam α 2 22, tun Weiber Dienst an der Tür des Offenbarungszeltes. Worin ihr Dienst bestand — צבא wird von levitischen Verrichtungen gebraucht, vgl. Baudissin, Geschichte des atlichen Priestertums, Leipzig 1889, S. 31 — wissen wir nicht. Ob wir in diesem Falle das אהל מועד nur vom Wüstenheiligtum Israels verstehen oder die Institution dieser weiblichen Kultusbeamten auch an den späteren Jahwetempeln, etwa zu Silo, Bethel, Jerusalem, voraussetzen dürfen, muß dahingestellt bleiben[1]. Endlich ist auch

1) Vgl. hierüber noch Baudissin a. a. O. S. 179 f. 205, der diese Weiber mit den aus dem kanaanäischen Kult in den Jahwismus eingedrungenen Kedeschen auf eine Linie zu stellen bereit ist. [Ob die Stelle Sam α 2 22 wirklich, wie meist wegen ihres Fehlens in LXX angenommen wird (auch noch in BH), ein „Einschub“ ist, mag dahingestellt sein. Angesichts des Verfahrens der LXX in Ex 38 8 wäre dies an sich garnicht besonders wahrscheinlich; für LXX war Anlaß genug, den Passus zu streichen; lediglich das „Stiftszelt“ kann Bedenken wecken. Handelt es sich um einen Einschub, so stammt er aus der Zeit von Ex 38, und dessen Verfasser hat jedenfalls von dienenden Weibern, als Mägden oder Hierodulinnen am alten Heiligtum, in das er natürlich mehrfach Erinnerungen und Überlieferungen über die Heiligtümer von Silo und verwandten Stätten verwebt, gewußt. Daß sie nicht ganz geringe „Mägde“ waren, beweisen ihre Spiegel Ex 38. Und daß sie gelegentlich die Weise kanaanitischer Kedeschen nachahmten, wird aus Sam α 2 22 unter allen Umständen zu entnehmen sein. — R. K.]

die Frage, wozu die Spiegel dieser Weiber, von denen hier die Rede ist, ursprünglich dienten, nicht beantwortbar.

Was aber an unsrer Stelle von Wichtigkeit, ist die Art, wie sich die Versionen mit ihr, speziell mit dem Ausdruck צבא, abfinden. LXX Ex 38 8 läßt die Frauen daselbst „fasten“, Targum und Syrer lassen sie „beten“. Daraus ergibt sich ein für uns bedeutsames, doppeltes Resultat: Erstens ist charakteristisch für die jüdische Priesterreligion — vgl. darüber unten mehr —, daß Weiber in kultischem Dienste ihr undenkbar sind. Zweitens ist die Notiz Ex 38 8 ein, wenn auch im Detail noch so unbestimmtes, altes Traditionsgut, das uns zufällig im jüngsten Teil des pentateuchischen Schrifttums erhalten geblieben ist, und dieses läßt soviel jedesfalls mit Sicherheit erkennen, daß das Weib am Jahwekult neben dem Manne in irgend einer Weise beteiligt war.

Fast noch schlimmer als bei der eben behandelten Stelle steht es mit unserm Verständnis von Neh 7 67 (Esr 2 65). Hier ist von 245 (Esr: 200) Sängern und Sängerinnen die Rede, die aus dem Exil mit heimkehren. Waren das Tempelsänger und vor allem -sängerinnen? — Schwierig ist, daß v. 44 (v. 41) schon einmal „die Sänger, die Söhne Asaphs“ genannt werden, andrerseits steht der Text nach den Versionen unbeanstandbar fest. Es wäre Hyperkritik, ihn, wie geschehen, kurzerhand zu ändern; vielmehr wird nichts anderes übrig bleiben, als die biblische Überlieferung zu respektieren und Sängerinnen in den Tempelchören anzuerkennen, zunächst für die Zeit, von der hier die Rede ist; dann vielleicht auch für die vorexilische Zeit. Man erinnere sich hierzu an Stellen, wie wir sie oben angeführt haben, Ex 15 20. Sam α 18 6. In der Zeit nach der Rückkehr mag dann die priesterliche, antifeminine Tendenz — vgl. weiter unten — diese Sängerinnen bald verdrängt haben.

Die schon im alten Israel geltende Unfähigkeit des Weibes, priesterliche Funktionen zu vollziehen, mußte mit dem Erstarken des priesterlichen Elementes in der jüdischen Religion dem Weibe und seiner Stellung im Gemeindekult verhängnisvoll werden.

Dazu kam, daß die nur am männlichen Geschlecht vollzogene Beschneidung seit dem Exil eine ganz besondere Bedeutung gewann. Zwar war dieselbe eine in Israel seit alters geübte volkstümliche Sitte, aber „man dachte sich bei

ihr nicht allzuviel“[1]. Jetzt ward sie zum Symbol, sonderte ihre Träger, das männliche Geschlecht, nicht nur von den andern Religionsgesellschaften, sondern auch vom weiblichen Geschlechte ab und verlieh ihnen diesem gegenüber einen besonderen kultischen Rang.

Andrerseits war die formelle rechtliche Position des Weibes, trotz mancher Fortschritte und trotz der mütterlichen Würde, die auch im Judentum ihre Bedeutung behielt, doch im Großen und Ganzen die alte geblieben. Das Weib war dem Manne gegenüber ein geringwertiges Wesen. Der Priesterkodex bringt das offiziell zum Ausdruck in den Geldwertangaben Lev 27_{1}ff., wo das Weib in der Hauptsache nur den halben Wert eines Mannes repräsentiert v. 4.

Zu diesen allgemeinen Gründen werden konkrete äußere Anläße hinzugetreten sein, die sich unsrer Kenntnis entziehen. Vielleicht darf man in diesem Zusammenhang an die Mischehen zur Zeit des Esra denken.

So begegnen wir denn einer starken Geringschätzung des Weibes in sittlicher und geistiger Hinsicht. Neben mancherlei Lobsprüchen, die damit nicht in unlösbarem Widerspruch stehen, bieten die jüngsten Schriften des AT und über dieses hinaus Jesus Sirach eine Reihe sehr scharfer Urteile über das Weib, vgl. Prov 9_{13}. 21_{9}. 25_{24}. Eccli 25_{12}ff. 26_{5}ff. Allbekannt ist die Kritik des Weibes à la Schopenhauer im Eccl $7_{26.28}$. 9_{9}. Auch an das „törichte“ Verhalten des Weibes Hiobs 2_{9}f. sei hier erinnert[2].

Dem entspricht es, wenn das Weib von nun an, also im jüdischen Kultus auf der ganzen Linie eine energische Zurückweisung erfährt[3].

1) Vgl. Gunkel, Archiv für Papyrusforschung usw., Bd. 2 (1903) S. 20.

2) Zwei rabbinische Urteile über das Weib bietet Lightfoot, horae hebr. in ep. ad Corinth. p. 213.

3) [Man denke an den Vorhof der Weiber im Unterschied von dem der Männer im späteren Tempel; im jüdischen Gebetbuch danken die Männer Jahwe, daß sie nicht als Weiber geschaffen sind; die Gebetsabzeichen sind nur den Männern und Knaben, nicht aber Frauen und Mädchen gestattet usw. — R. K.] Wenn der Titel ἀρχισυνάγωγος an Frauen verliehen wird oder matres synagogae sich finden, so sind das Ehrungen des Weibes, die in der Diaspora im Anschluß an griechische und römische Vorbilder stattfanden, vgl. Schürer a. a. O.[3] Bd. II S. 439 A. 35. Bd. II S. 39. 50f. 55.

Aus dem AT lassen sich dafür folgende Argumente anführen: Erstens dürfen vom Hochheiligen nur die männlichen Nachkommen Aarons essen Lev 6 11. 22. 7 6[1]. Zweitens — auf derselben Linie liegend — hält der Salomo in Chr β 8 11 eine Berührung der Lade Jahwes mit seinen Haremsfrauen für unstatthaft. „Salomo dachte nämlich: es soll mir kein Weib im Hause Davids, des Königs von Israel, wohnen. Denn es sind das heilige Stätten, in welche die Lade Jahwes eingezogen ist.“ Man erinnere sich hierzu an Sam β 6 19. Endlich darf wohl hier auf die in Zach 12 12ff. sich findende Trennung der Geschlechter bei der feierlichen Totenklage hingewiesen werden.

Über das AT hinaus setzt sich diese Zurückdrängung fort. Vom Ausschluß der weiblichen Opfertiere bei den öffentlichen Opfern war schon oben S. 43 die Rede. Dazu kommt das bekannte Verbot des Schma-Gebetes, als eines hervorragenden Kultusaktes, für Frauen, Kinder und Sklaven[2]. Endlich versagt die Mischna den Frauen das Recht, dem Opfertiere die Hand aufzulegen[3].

Angesichts dieser als Tatsache vorliegenden antifemininen Tendenz des jüdischen Kultus wird man ein Recht haben zu der oben S. 38f. schon ausgesprochenen Vermutung, daß die Beschränkung der weiblichen Gelübdefreiheit in Num 30 gegenüber der Freiheit, welcher sich Hanna in Sam α 1 zu erfreuen scheint, auf späteren, klerikalen Einfluß zurückgeht. Auch die weitere Vermutung, siehe S. 51, darf wohl hier Platz finden, daß infolge der bezeichneten Strömung die aus dem Exil heimgekehrten Sängerinnen aus dem Kultus des zweiten Tempels haben nach und nach weichen müssen. Endlich aber sei hier eine Hypothese bezüglich der männlichen Erstgeburt wiederholt. Wiederholt muß ich sagen, da mir Peritz a. a. O. S. 133ff. damit zuvorgekommen ist. In dem synkretistischen Jahwe (Moloch)-Kult werden diesem nämlich nach dem Zeugnis des Jeremias Söhne und **Töchter** verbrannt 7 31. In 19 5, wo der Prophet noch einmal von diesem Kult spricht, wird daher von

1) Es ist gewiß nicht zufällig, daß der Priesterkodex so genau über die Zustände der rituellen Unreinheit des Weibes Bestimmungen enthält.

2) Vgl. Schürer a. a. O. Bd. II S. 459f.

3) Vgl. Peritz a. a. O. S. 127 (Menachoth 9,8).

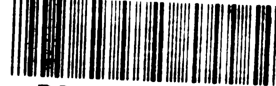


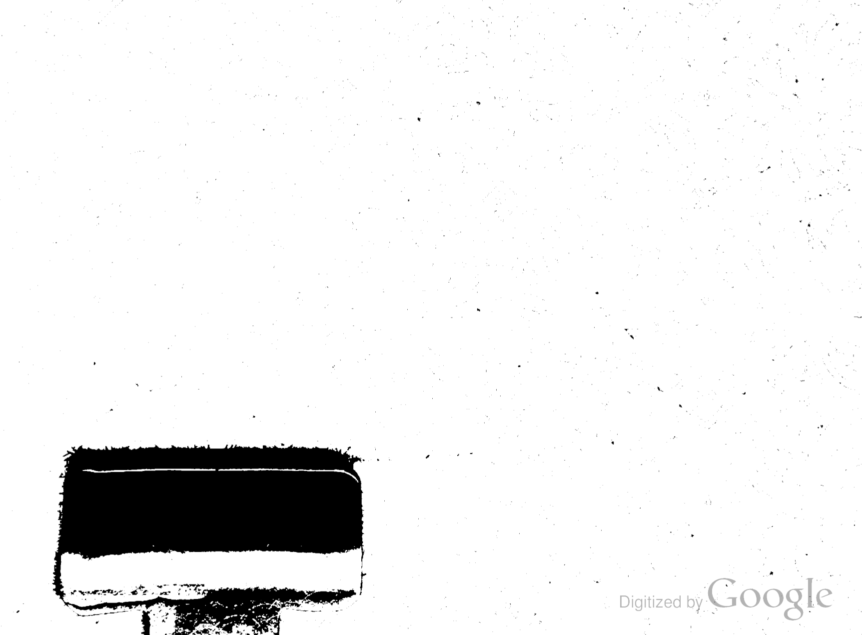
Giesebrecht, Kommentar [2] z. St.[1], das בניהם zutreffend mit „ihre Kinder“, nicht wie bei Kautzsch mit „ihre Söhne“ übersetzt. Noch in Ez 20_{26} heißt es ohne jede Limitation „alles, was den Mutterschoß durchbricht, weihten sie dem Feuer“. Diese Stellen legen die Vermutung nahe, daß ursprünglich bezüglich des Jahwe zu weihenden erstgeborenen Kindes kein Unterschied zwischen Knaben und Mädchen gemacht ist. Erst jene klerikale Tendenz hat zum Ausschluß der Mädchen und der Beschränkung auf die Knaben und beim Vieh auf die männlichen Tiere — man denke an das oben angeführte Verbot der weiblichen Opfertiere — geführt. Diese liegt uns in der späten Perikope Num 3_{40}ff. unbestritten vor. Wenn sie sich nun auch in Ex 13_{12}f. 34_{19}f. und Dt 15_{19} findet, so kommt hier der Annahme einer späteren Korrektur die Tatsache sehr zu statten, daß das הזכרים Ex 13_{12}; תזכר Ex 34_{19}; הזכר Dt 15_{19} eine, wie Peritz S. 135 mit Recht betont, ungewöhnliche Stellung im Satze einnimmt.

Am Ende meiner Untersuchung glaube ich das Resultat derselben kurz dahin zusammenfassen zu dürfen, daß die Ansicht von Smend, Stade u. a., der Jahwismus sei wesentlich eine Religion der Männer, die Frauen gehe er viel weniger an, für die israelitische Zeit nicht zutrifft, wohl aber auf den Kult der jüdischen Gemeinde anwendbar ist.

---

1) Ebenso Cornill.






89094630670
b89094630670a